تشييد المطاعن لكشف الضغائن

(ردّ باب دهم از كتاب تحفهٔ اثنا عشريّه)

علّامه محقّق سيّد محمّد قلی موسوی
نيشابوری كنتوری لكهنوی
(١١٨٨ ـ ١٢٦٠ هـ. ق)
والد صاحب عبقات الأنوار

تحقيق
برات‌علی سخی داد، مير احمد غزنوی
غلام نبی باميانی

جلد نهم

مطاعن عمر

ادامه طعن ۱۱

بخش متعة النساء

بسم الله الرحمن الرحيم

قال عزّ من قائل:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا

لاَ تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ

وَلاَ تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لاَ يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ.

المائدة (۵): ۸۷.

ای کسانی که ایمان آورده‌اید چیزهای پاکیزه‌ای را که خدا برای شما حلال کرده حرام مشمارید و (از حدود و احکام خدا) تجاوز ننمایید که خدا تجاوز کنندگان را دوست نمی‌دارد.

ابن قیم گوید:

ابن مسعود قائل به جواز متعه بود و در تأیید نظرش ـ پس از نقل روایت پیامبر ﷺ ـ آیهٔ شریفهٔ گذشته را قرائت می‌کرد.

زاد المعاد ۳ / ٤٦١ ـ ٤٦٢، و مراجعه شود به: ۵ / ۱۱۱.

و مراجعه شود به: صحیح بخاری ۶ / ۱۱۹ و ۵ / ۱۸۹، صحیح مسلم ۴ / ۱۳۰، مسند احمد ۱ / ۴۲۰، مشکاة المصابیح ۲ / ۹۴۴، الدر المنثور ۲ / ۱۴۰، شرح الطیبی علی المشکاة ۶ / ۲۶۴ ـ ۲۶۳، عمدة القاری ۱۸ / ۲۰۸ و ۲۰ / ۷۳، فتح الباری ۹ / ۱۴۴، شرح مسلم نووی ۹ / ۸۲، ارشاد الساری ۷ / ۱۰۷.

ثبت عن عمر أنه قال:
متعتان كانتا على عهد رسول‌الله
وأنا أنهىٰ عنهما وأُعاقب عليهما:
متعة النساء، ومتعة الحج؟!

عمر گفت:

دو متعه در زمان پیامبر وجود داشت (و حلال بود ولی) من آن را ممنوع کرده و هر کس آن را به جا آورد او را عقاب خواهم کرد.

مراجعه شود به: مسند احمد ۱ / ۵۲، سنن بیهقی ۷ / ۲۰۶، معرفة السنن والآثار ۳۴۵/۵، کنزالعمال ۱۶ / ۵۱۹، ۵۲۱، تفسیر رازی ۵ / ۱۶۷ و ۱۰ / ۵۰، ۵۲، احکام‌القرآن جصاص ۱ / ۳۳۸، ۳۵۲، ۳۵۴ و ۲ / ۱۹۱ و ۳ / ۵۱۲، المبسوط سرخسی ۲۷/۴، شرح معانی الآثار ۲ / ۱۴۶، سنن بیهقی ۷ / ۲۰۶، معرفة السنن والآثار ۵ / ۳۴۵، المغنی عبدالله بن قدامه ۷ / ۵۷۲ ،الشرح الکبیر عبدالرحمن بن قدامه ۷ / ۵۳۷، المحلّیٰ ۷ / ۱۰۷ـ۱۰۶، بدایة المجتهد ۱ / ۲۶۸، الاستذکار ۴ /۹۵، ۵ / ۵۰۵، التمهید ۸ / ۳۵۵ و ۱۰ / ۱۱۳ و ۲۳ / ۳۵۷، ۳۵۶، شرح ابن ابی‌الحدید ۱۸۲/۱ و ۱۲ / ۲۵۱ـ۲۵۴ و ۱۶ / ۲۶۵، تفسیر قرطبی ۲ / ۳۹۲، الفصول فی الاصول جصاص ۳ / ۲۰۵، اصول سرخسی ۲ / ۶، علل دارقطنی ۲ / ۱۵۶، تذکرة الحفاظ ۳۶۶/۱، تاریخ الاسلام ذهبی ۱۵ / ۴۱۸ و ۳۵ / ۴۴۹، مسند ابی‌عوانه ۲ / ۳۳۹، شرح العمدة ابن تیمیة ۲ / ۴۹۵، تبیین الحقائق ۲ / ۲۱، مختصر اختلاف العلماء جصاص ۲ / ۱۳۸، زاد المعاد ۳ / ۴۶۳، اخبار القضاة ۲ / ۱۲۴، ازالة الخفاء ۲ / ۱۰۴.

نمونهٔ نسخه (ج)، خطی

اجورهن فريضة رد من وجوه الاول ان الاية نها سيق الاستعمال الدالة على استيفاء المنفعة فيكون
معناه ما دخلتم بهن النساء وحصل بها التمتع فاتوها اجورها والمراد خلوة ولم يحصل بها تمتع فاتوها
نصف اجورها ولا لو كان مقصود الآية ما ذكرتم كان يقول الله تعالى فما تمتعتم به منهن لان اسمها متعة
ما اسمها استمتاع انتهى و شناعت این خرافت هرگز بر هیچ محصلی مخفی نخواهد بود لیکن برای مزید تشنیع بمقابله اهل حق اولیا
و هیبات هم ملتبس شبه میشود یاد دیده و دانسته بر انکار و ابطال آن اقدام می نمایند بالجمله اطلاق استمتاع بر
متعه در روایات کثیره و احادیث عدیده واقع ست و نهایت شایع و ذائع لیکن بتحقیق اصحاب امور رد و بر جناب
رسالتمآب صلی الله علیه و آله وسلم و اصحاب کرام میکند و نظاهر بر پرده رد اهل حق در میان آویخته مصائب عظیمه برای اهل
نظر خود انگیخته در روایت ابن ماجه از سبره منقولست فقالوا یا رسول الله ان العزبة قد اشتدت علینا
قال فاستمتعوا من هذه النساء و نیز در همین روایت مذکورست انی کنت اذنت لکم فی الاستمتاع الخ و در
روایت نسائی بروایت سبره مسطورست که آنحضرت فرمود من کان عنده شیء من هذه النساء الاتی
یستمتع بهن فلیخل سبیلها و در صحیح مسلم مسطورست که آنحضرت فرمود انی کنت اذنت لکم فی الاستمتاع من النساء
و نیز در صحیح مسلم بروایت جابر و سلمه مذکورست قد اذن لکم ان تستمتعوا و در روایت بخاری وارد ست قد اذن
لکم ان تستمتعوا فاستمتعوا و در تفسیر تخلیص کواشی بتفسیر آیه فما استمتعتم به الآیه مسطورست او نزل فی نکاح المتعة
ثم نسخ بقوله صلی الله علیه وسلم ایها الناس کنت اذنت لکم فی الاستمتاع من النساء و ان الله حرم ذلک
الی یوم القیمة و در روایت ابن مسعود در مشکوة مسطورست ثم رخص لنا ان نستمتع الخ و در صحیح مسلم در روایت
سبره مسطورست استمتعت علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم الخ و در روایت جابر که از صحیح مسلم
منقول شد مذکورست استمتعنا علی عهد رسول الله و نیز جابر گفته کنا نستمتع بالقبضة کما سبق من صحیح مسلم
و در حدیث جابر که از کنز العمال منقول شد مذکورست کنا نستمتع بالقبضة و نیز در روایت جابر در کنز العمال مذکور
استمتعنا علی عهد رسول الله الخ و نیز در روایت جابر در کنز العمال منقولست استمتعنا علی عهد رسول الله
و در روایت ابو سعید که از کنز العمال منقول شد مسطورست کان احدنا یستمتع علی القدح سویقا و در روایت
ابن مسعود که در کنز العمال مسطورست مذکورست و رخص لنا ان یستمتع احدنا بالمرأة و نیز در کنز العمال مذکورست
استمتع ابن حریث و ابن فلان کلاهما الخ و در الله درازای لمحا گفته مالک و الشافعی عن عروة ان خولة
بنت حکیم دخلت علی عمر بن الخطاب فقالت ان ربیعة بن امیة استمتع بامرأة مولدة فحملت منه فخرج

جلد ۲ ص ۲۰۲ کتاب النکاح من تفهیمات

نمونهٔ نسخه (ألف)، سنگی

محقّق محترم!

لطفاً قبل از مطالعه، به چند نکتهٔ ضروری توجه فرمایید:

۱. این کتاب، ردّیه‌ای است بر باب دهم از کتاب تحفهٔ اثناعشریه، تألیف شاه عبدالعزیز دهلوی که شرح کامل آن در مقدمهٔ تحقیق گذشت.

۲. مؤلف﷫، در ابتدای هر بخش، اول تمام مطالب دهلوی را نقل کرده است. وی سپس مطالب دهلوی را تقطیع نموده و هر قسمت را جداگانه و تحت عنوان (اما آنچه گفته...) ذکر نموده و آنگاه به پاسخ‌گویی آن می‌پردازد.

۳. ایشان از نویسندهٔ تحفهٔ، با عنوان (مخاطب) و گاهی (شاه صاحب) یاد می‌نماید.

۴. مشخصات مصادر و منابع ـ جز در موارد ضرورت ـ در آخرین جلد ذکر خواهد شد.

۵. سعی شده که در موارد مشاهدهٔ اختلاف میان مطالب کتاب با منابع، فقط به موارد مهم اشاره شود.

۶. مواردی که ترضّی (لفظ: رضي الله عنه)، و ترحّم (لفظ: رحمه الله یا رحمة الله علیه)، و تقدیس (لفظ: قدس سرّه) ـ چه به لفظ مفرد یا تثنیه و یا جمع ـ بر افرادی که استحقاق آن را نداشته‌اند اطلاق شده بود؛ همگی حذف گردیده و به جای آن از علامت حذف ـ یعنی سه نقطه (...) ـ استفاده شده است.

رموزی که در این کتاب به کار رفته است به شرح ذیل می‌باشد:

۱. نسخه‌هایی که مورد استفاده قرار گرفته و خصوصیات آن به تفصیل در مقدمهٔ تحقیق آمده است عبارت‌اند از:

[الف] رمز نسخهٔ چاپ سنگی مجمع البحرین.

[ب] رمز نسخهٔ چاپ حروفی پاکستان که ناقص می‌باشد.

[ج] رمز نسخهٔ خطی آستان قدس رضوی علیه آلاف التحیة والسلام که متأسفانه آن هم ناقص می‌باشد.

۲. رمز (ح) در پاورقی‌ها ممکن است علامت اختصاری (حامد حسین فرزند مؤلف) ونشانه حواشی وی بر کتاب باشد که در اوائل کتاب به صورت کامل آمده و در ادامه به صورت (ح) است.

۳. رمز (۱۲) و رمز (ر) معلوم نشد که علامت چیست.

۴. به نظر می‌رسد (فـــــ) به صورت کشیده در حاشیه‌ها اشاره به (فائده) باشد، لذا در کروشه به صورت: [فائده] به آن اشاره شد.

۵. مواردی که تصلیه، تحیات و ترضّی با علائم اختصاری (ص)، (ع)، (رض)، نوشته شده بود، به صورت کامل: صلی الله علیه وآله، علیه السلام و رضي الله عنه آورده شده است.

در مواردی که نقل از عامّه بوده و به صورت صلوات بتراء نوشته شده بود، در کروشه [وآله] افزوده شده است.

۶. اعداد لاتین که در بین < > بین سطور این کتاب آورده‌ایم، نشانگر شمارهٔ صفحات بر طبق نسخهٔ [الف] می‌باشد.

۷. علامت * نشانهٔ مطالب مندرج در حواشی نسخه‌های کتاب می‌باشد که آنها را به صورت پاورقی آورده‌ایم.

اما آنچه گفته: و سابق معلوم شد که این آیه هرگز دلالت بر حلّ متعه‌نمی‌کند.

پس مخدوش است به چند وجه:

وجه اول: آنکه از ملاحظه روایات و احادیث سابقه و غیر آن ظاهر است که لفظ (متعه) و (استمتاع) در نکاح متعه مثل دیگر منقولات شرعیه گردیده، پس حمل لفظ (استمتاع) بر متعه لازم باشد نه بر معنای لغوی، و الا لازم آید که از دیگر الفاظ شرعیه مثل حجّ و زکات و صلات نیز ـ که در روایات وارد شده ـ ارادهٔ معانی لغویه آن نمایند نه معانی شرعیه، ولا یخفی بطلانه.

و ابداء فرق در هر دو مقام غیر مقبول [است]، چه ثبوت دیگر الفاظ در معانی شرعیه ثابت نشده مگر [به] سبب کثرت استعمال آن در این معانی در احادیث، و تبادر این معانی از این الفاظ در اطلاقات شارع، و بلا شبهه لفظ (متعه) و (استمتاع) هرگاه مضاف به نسا باشد متبادر از آن نکاح متعه است، و کثرت اطلاق (متعه) و (استمتاع) بر نکاح متعه نیز از روایات و اخبار و احادیث و آثار متحقق است.

و از غرائب تعصبات و عجائب هفوات آن است كه يوسف واسطى اعور ـ به مقتضاى عنادى كه او را مختل الحواس ساخته ـ با وصف اثبات شهرت اطلاق (استمتاع) بر نكاح متعه چنان گمان كرده كه اطلاق (استمتاع) بر (متعه) جايز نيست، بلكه اراده نكاح متعه منحصر است در (تمتع) و لفظ (متعه)، چنانچه در "رساله" خود كه در ردّ اهل حق نوشته[۱] در ذكر متعه گفته:

الدليل الآخر قوله تعالى:﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾[۲]، <1143> وردّ من وجوه:

الأول: إن الآية فيها (سين) الاستفعال الدالّة على استيفاء المنفعة، فيكون معناه: ما دخلتم به من النساء، وحصل بها التمتع فآتوها أجرها، وما لم تدخلوا ولم يحصل بها تمتع فآتوها نصف أجرها، وإلاّ لو كان مقصود الآية ما ذكرتم، كان يقول الله تعالى: فما تمتعتم به منهنّ؛ لأن اسمها: متعة، ما اسمها استمتاع.* انتهى.

---

۱. هيچ اطلاعى از نسخه چاپى يا خطى كتاب در دست نداريم، شرحى از كتاب و مؤلف در طعن دهم ابوبكر گذشت.

۲. النساء (۴): ۲۴.

*. [الف] صفحه: ۳۲۵. [رساله اعور: عنه الأنوار البدرية لكشف شبه القدرية للشيخ حسن بن محمد المهلبي الحلي: ۱۱۶ ـ ۱۱۸، (نسخه عكسى، مركز احياء ميراث اسلامى، شماره ۵۴۵)].

و شناعت این خرافه هرگز بر هیچ محصلی مخفی نخواهد بود، لیکن بر اهل سنت به مقابله اهل حق اولیات و بدیهیات هم ملتبس و مشتبه می‌شود، یا دیده و دانسته بر انکار و ابطال آن اقدام می‌نمایند.

بالجمله ؛ اطلاق (استمتاع) بر متعه در روایات کثیره و احادیث عدیده واقع است و نهایت شایع و ذائع، پس به حقیقت ناصب اعور ردّ بر جناب رسالت‌مآب صلی الله علیه وآله و اصحاب کرام می‌کند، و به ظاهر پردهٔ ردّ اهل حق [را] در میان آویخته، مصائب عظیمه برای اهل نحلهٔ خود انگیخته!

در روایت ابن ماجه از سبره منقول است:

فقالوا: یا رسول الله! إن العزبة قد اشتدّت علینا..

قال: فاستمتعوا من هذه النساء[۱].

و نیز در همین روایت مذکور است:

إني كنت أذنت لكم في الاستمتاع.. إلى آخره[۲].

و در روایت نسائی به روایت سبره مسطور است که آن حضرت فرمود:

من كان عنده شيء من هذه النساء اللاتي يستمتع[۳] بهن فليخلّ سبيلها[۴].

---

۱. سنن ابن ماجه ۱ / ۶۳۱.

۲. سنن ابن ماجه ۱ / ۶۳۱.

۳. في المصدر: (يتمتّع).

۴. سنن نسائی ۶ / ۱۲۷.

و در "صحيح مسلم" مسطور است كه آن حضرت فرمود:

إني كنت أذنت لكم في الاستمتاع من النساء [۱].

و نيز در "صحيح مسلم" به روايت جابر و سلمه مذكور است:

قد أذن لكم أن تستمتعوا [۲].

و در روايت بخارى وارد است:

قد أذن لكم أن تستمتعوا فاستمتعوا [۳].

و در تفسير "تلخيص كواشى" به تفسير آيه: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ..﴾ [۴] إلى آخر الآية مسطور است:

أو نزل في نكاح المتعة، ثم نسخ بقوله صلى‌الله‌عليه [وآله] وسلم: أيها الناس! كنت أذنت لكم في الاستمتاع من النساء، وإنّ الله حرّم ذلك إلى يوم القيامة [۵].

و در روايت ابن مسعود در "مشكاة" مسطور است:

ثم رخّص لنا [۶] أن نستمتع.. إلى آخره [۷].

---

۱. صحيح مسلم ۴ / ۱۳۲.

۲. صحيح مسلم ۴ / ۱۳۰.

۳. صحيح بخارى ۶ / ۱۲۹.

۴. النساء (۴): ۲۴.

۵. التلخيص في تفسير القرآن العزيز، ورق هفتم (صفحه: ۱۴) از تفسير سورهٔ نساء.

۶. در [الف] اشتباهاً: (لها) آمده است.

۷. مشكاة المصابيح ۲ / ۹۴۴.

و در "صحیح مسلم" در روایت سبره مسطور است:

استمتعت على عهد رسول الله صلى‌الله‌عليه [و آله] وسلم.. إلى آخره [۱].

و در روایت جابر که از "صحیح مسلم" منقول شد، مذکور است:

استمتعنا على عهد رسول الله صلى‌الله‌عليه [و آله] وسلم [۲].

و نیز جابر گفته:

كنا نستمتع بالقبضة، كما سبق عن صحيح مسلم [۳].

و در حدیث جابر که از "کنز العمال" منقول شد، مذکور است:

كنا نستمتع بالقبضة [۴].

و نیز در روایت جابر در "کنز العمال" مذکور است:

استمتعنا على عهد رسول الله صلى‌الله‌عليه [و آله] وسلم.. إلى آخره [۵].

و در روایت ابوسعید که از "کنز العمال" منقول شد، مسطور است:

---

۱. صحیح مسلم ۴ / ۱۳۱.

۲. صحیح مسلم ۴ / ۱۳۱.

۳. صحیح مسلم ۴ / ۱۳۴.

۴. کنزالعمال ۱۶ / ۵۲۳.

۵. کنزالعمال ۱۶ / ۵۲۳. سه سطر گذشته در [الف] اشتباهاً تکرار شده است.

كان أحدنا يستمتع على القدح سويقاً[۱].

و در روايت ابن مسعود كه در "كنز العمال" مسطور است، مذكور است:

ورخّص لنا أن يستمتع أحدنا بالمرأة[۲].

و نيز در "كنز العمال" مذكور است:

استمتع ابن حريث وابن فلان كلاهما.. إلى آخره[۳].

و ولى‌الله در "ازالة الخفا" گفته:

مالك والشافعي، عن عروة، عن خولة بنت حكم: دخلت على عمر بن الخطاب، فقالت: إنّ ربيعة بن أُمية استمتع بامرأة مولّدة،فحملت منه،فخرج <1144>عمر يجرّ رداءه فزعاً،فقال: هذه المتعة ولو كنت تقدّمت فيه لرجمت*.

پس از اين روايات عديده اطلاق (استمتاع) بر (متعه) ثابت است.

حيرت است كه اولياى ناصب اعور به مقابله اين روايات چه خواهند كرد، آيا معاذ الله تغليط افضل معصومين صلى الله عليه وآله وسلم و صحابه مكرمين هم خواهند كرد؛ يا ناچار اعتراف به مزيد شناعت انكار دلالت (استمتاع) بر (متعه) خواهند نمود؟!

---

۱. كنزالعمال ۱۶ / ۵۲۶.

۲. كنزالعمال ۱۶ / ۵۲۷.

۳. كنزالعمال ۱۶ / ۵۱۸.

*. [الف] صفحه: ۲۵۲ كتاب النكاح من فقهيّات عمر جلد ثانى. [ازالة الخفاء ۲/۲۱۸].

و علاوه بر ثبوت اطلاق (استمتاع) بر (متعه)[1] در احادیث و روایات از کلمات اکابر فقها و مفسرین سنیه هم ظاهر است که (استمتاع) به معنای (متعه) است.

و در "عنایة شرح هدایه" تصنیف محمد بن محمد بن[2] احمد حنفی ـ که از اکابر فقها و محققین ایشان است ـ مذکور است:

والنكاح الموقت باطل، مثل أن يتزوّج امرأة بشهادة شاهدين [إلى][3] عشرة أيام.

والذي يفهم من عبارة المصنف... في الفرق بينهما شيئان:

أحدهما: وجود لفظ يشارك المتعة في الاشتقاق، كما ذكرنا آنفاً في نكاح المتعة.

والثاني: شهود الشاهدين في النكاح الموقت مع ذكر لفظ (التزويج) أو (النكاح)، وأن تكون المدة معيّنة.

وقال زفر: هو صحيح لازم؛ لأن التوقيت شرط فاسد لكونه مخالفاً لمقتضى عقد النكاح، والنكاح لا يبطل بالشروط الفاسدة.

ولنا: إنّه أتى بمعنى المتعة بلفظ (النكاح)؛ لأن معنى المتعة هو: الاستمتاع بالمرأة لا بقصد مقاصد النكاح، وهو موجود فيما نحن

---

١. در [الف] به اندازه نصف سطر سفید است.

٢. در [الف] اشتباهاً: (وبن) آمده است.

٣. الزيادة من المصدر.

فيه ؛ لأنها لا تحصل في مدة قليلة ، والعبرة في العقود للمعاني دون اللفظ ، ألا ترى الكفالة بشرط براءة الأصل[١] حوالة ، والحوالة بشرط مطالبة الأصل[٢] كفالة*.

از اين عبارت ظاهر است كه (متعه) عين (استمتاع) است.

و در عبارت ابن الهمام ـ كه مى‌آيد ـ مذكور است:

قال شيخ الاسلام... ـ في الفرق بينه وبين نكاح الموقت ـ : أن يذكر الموقت بلفظ النكاح والتزويج، وفي المتعة : أتمتع أو أستمتع.[٣] انتهى.

و در "تفسير نيشابورى" در تفسير آيه:﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ..﴾[٤] إلى آخر الآية ، مذكور است:

قيل : المراد بها حكم المتعة، وهي أن يستأجر الرجل المرأة بمال معلوم إلى أجل معلوم ليجامعها. سمّيت : متعة ؛ لاستمتاعه بها

---

١. في المصدر : (الأصيل).

٢. في المصدر : (الأصيل).

*. [الف] كتاب النكاح محرمات الزوجية . [شرح العناية على الهداية ٣ / ٢٤٨].

٣. فتح القدير ٣ / ٢٤٦.

٤. النساء (٤): ٢٤.

أو لتمتيعه لها بما يعطيها.. إلى آخره[۱].

و اطلاق (مستمتع بها) بر زن متعه کراراً در عبارت "منبع البيان" که **مخاطب** در حاشيه باب فقهيات آورده ـ كما سبق[۲] ـ واقع است.. إلى غير ذلك ممّا لا يخفى.

و لطيف‌تر آن است که به سبب مزيد ظهور صحت اطلاق (استمتاع) بر (متعه) و نهايت شيوع آن، خود اعور هم قبل از اين اطلاق (مستمتع بها) بر زوجه متعه نموده، نهايت شناعت منع و انکار خود ثابت کرده است، چنانچه قبل از اين گفته:

ومنها: حلّ المتعة محتجّين بدليلين:

أحدهما: أنها كانت زمن النبيّ صلى‌الله‌عليه [وآله] وسلم.

وردّ بأنها كانت من أحكام الجاهلية، كالخمر، ونكاح الأُختين، وزوجة الأب .. ونحو ذلك، وطرأ عليها الإسلام، فاستمرّت إلى حين نزول الناسخ كما في غيرها من الأحكام كالخمر ونحوه. <1145>

والناسخ في القرآن موضعان:

الأول: قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ * إِلاَّ عَلَىٰ

---

۱. غرائب القرآن ۲ / ۳۹۲.

۲. حاشية تحفهٔ اثناعشريه : ۵۲۳.

أَزْواجِهِمْ أَوْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ * فَمَنِ ابْتَغىٰ وَراءَ ذٰلِك فَأُولٰئِك هُمُ الْعادُونَ﴾[۱]، لم يبح الله تعالى في الآية المذكورة غير الزوجة وملك اليمين، وحرّم غيرهما بقوله: ﴿فَمَنِ ابْتَغىٰ وَراءَ ذٰلِك فَأُولٰئِك هُمُ الْعادُونَ﴾[۲].

قالوا: المستمتع بها زوجة. قلنا: الزوجة يلحقها الطلاق، ولها نصف المسمّى قبل الدخول وجميعه بالدخول، ويحرّمها الطلاق ثلاث مرّات، ويحتاج بالعود إلى الأول إلى محلّل، ويحتاج بالفرقة إلى ذوي عدل عند الرافضة، ويحتاج بالبائن إلى الإذن، وبالرجعي دون الإذن .. وغير ذلك من الأحكام، والمستمتع بها ليست كذلك، فانتفت أن تكون زوجة*.

پس بطلان خرافهٔ اعور و كذب و بهتان او در نفی اطلاق (استمتاع) بر (متعه) ـ حسب تصريح خودش ـ ثابت گرديد كه اطلاق (مستمتعٌ بها) بر زوجه متعه نموده، پس در اطلاق (استمتاع) بر (متعه) و اراده فعل متعه از ﴿اسْتَمْتَعْتُمْ﴾[۳] ريبى نماند.

---

۱. المؤمنون (۲۳): ۵ـ۸.

۲. المؤمنون (۲۳): ۸.

*. [الف] صفحه: ۳۲۴. [رساله اعور: عنه الأنوار البدرية لكشف شبه القدرية للشيخ حسن بن محمد المهلبي الحلي: ۱۱۶ـ۱۱۸، (نسخه عكسى، مركز احياء ميراث اسلامى، شماره ۵۴۵)].

۳. النساء (۴): ۲۴.

بار الها ! مگر آنکه به مزید ابتلا به ضیق خناق ادعای افتراق در لفظ (استمتعتم) و (مستمتع بها) نمایند که ارادهٔ زوجه متعه از لفظ (مستمتع بها) جایز دانند، و از صحت اراده متعه از لفظ (استمتعتم) و (استمتاع) امتناع نمایند !

فهل هذا إلاّ أُضحوكة من عجائب الأضاحيك، والله العاصم من كلّ قول شنيع، وهزل ركيك.

و تعدید ناصب اعور متعه را از احکام جاهلیت و تشبیه آن به خمر و نکاح اختین و زوجهٔ اب؛ محض جاهلیت شنیعه و عصبیت قبیحه است، چه مشروعیت متعه به ارشادات جناب رسالت‌مآب صلی الله علیه وآله ثابت است، کما سبق نموذجها، پس حکمی که به امر و ارشاد آن حضرت ثابت باشد، آن را از احکام جاهلیت وانمودن در حقیقت نسبت جاهلیت به مُزیل جاهلیت کردن است.

الحق که ناصب اعور در این مقام داد کمال خلط و خبط و نهایت مجانبت از لغت و حدیث و قرآن داده که اینجا منعِ صحتِ ارادهٔ متعه از استمتاع کرده، و بعد از این به بعض آیات کریمه ـ که به معرض تخویف و تهدید کفار است ـ استدلال بر حرمت متعه نموده، چنانچه گفته:

الموضع الثاني: قوله تعالى: ﴿كُلُوا وَتَمَتَّعُوا قَلِيلاً إِنَّكُمْ مُجْرِمُونَ﴾[۱] وقوله تعالى: ﴿ذَرْهُمْ يَأْكُلُوا وَيَتَمَتَّعُوا وَيُلْهِهِمُ الْأَمَلُ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ﴾[۲].. وأمثال ذلك كثير في القرآن، وهذا صريح في تحريم التمتّع.

فإن قيل: هذا ليس في هذا المعنى خاصّة.

قلنا: دخل في عمومه[۳].

محتجب نماند كه استدلال ناصب اعور به قول او تعالى: ﴿كُلُوا وَتَمَتَّعُوا﴾[۴] و آيه: ﴿ذَرْهُمْ يَأْكُلُوا وَيَتَمَتَّعُوا﴾[۵] بر تحريم متعه در حقيقت احياى سنت كفار و حمايت جاهليت آن اشرار است كه آيات الهى را بلاتدبر و تأمل بر محامل[۶] فاسده حمل نموده، زبان طعن بر اسلام مى‌گشادند، چنانچه ابن الزبعرى ملعون به آيه: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللّٰهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾[۷]

---

۱. المرسلات (۷۷): ۴۶.

۲. الحجر (۱۵): ۳.

۳. رساله اعور: عنه الأنوار البدرية لكشف شبه القدرية للشيخ حسن بن محمد المهلبي الحلي: ۱۱۶، (نسخه عكسى، مركز احياء ميراث اسلامى، شماره ۵۴۵).

۴. المرسلات (۷۷): ۴۶.

۵. الحجر (۱۵): ۳.

۶. در [الف] اشتباهاً: (محافل) آمده است.

۷. الأنبياء (۲۱): ۹۸.

استدلال کرده بر آنکه ـ معاذ الله ـ از آن تعذیب ملیکه و عزیر[۱] و مسیح ـ علی نبیّنا و آله و علیهم السلام ـ لازم می آید[۲]، و این استدلال <1146> ناصب نهایت مانا[۳] و مشابه به این استدلال است، بلکه اقبح و افحش از آن است، و هیچ عاقلی که ادنی بهره از شعور و ادراک داشته باشد، راضی به این خرافه و سفاهت نخواهد شد که کمال شناعت و بطلان آن به وجوه عدیده ظاهر است:

اول: آنکه تمتع به معنای عقد متعه در عموم تمتعِ لغوی داخل نیست؛ زیرا که اطلاق تمتع لغوی بر عقد از قبیل مجاز است، من قبیل إطلاق المسبّب علی السبب، پس تمتع به معنای عقد متعه، مجاز لغوی و حقیقت شرعی است مثل اطلاق صلات بر ارکان مخصوصه، و چنانچه از تحریم معنای صلات لغوی در بعض مواقع ـ مثل دعا برای کفار ـ تحریم صلات شرعی لازم نمی‌آید، همچنین از ذمّ تمتع لغوی در این مقام، تحریم تمتع شرعی لازم نخواهد آمد، و نیز صوم لغوی در بسیاری از مقامات حرام است، مثل سکوت در مقام وجوب تکلم، و نیز حج به معنای لغوی جاها ممنوع است، مثل قصد شرک و زنا، پس لازم آید ـ بنابر توهم باطل اعور اکفر ـ که دین

---

۱. در [الف] اشتباهاً: (عزیز) آمده است.

۲. مراجعه شود به: تفسیر قرطبی ۱۱ / ۳۴۳، تفسیر ابن کثیر ۴ / ۱۴۱ ـ ۱۴۲.

۳. یعنی: مانند.

اسلام برهم شود، و صلات و صوم و حج ـ که از اصول عبادات‌اند ـ ناجایز و حرام گردند!

دوم: آنکه اگر مراد از تمتع، تمتع عام باشد، لازم آید که وقاع به نکاح دائمی هم حرام شود؛ زیرا که وقاع به نکاح دائمی نیز از اقسام تمتع لغوی است، بلکه بنابر این لازم آید حرمت جمیع اقسامِ معایش و مآکل و ملابس و مساکن، و علی الخصوص تحریم اکل مقدم‌تر از همه ثابت شود که لفظ (کلوا) و (یأکلوا) در هر دو آیه موجود است، پس ناصب اعور را می‌بایست که اولاً فتوا به حرمت اکل علی الاطلاق می‌داد و جمیع اطعمه مباحه را حرام می‌ساخت، همچنین جمیع انواع و اقسام مباحات تلذّذ و تنعّم را ناجایز می‌گردانید، بعد از آن این حرف واهی بر زبان می‌آورد!

سوم: آنکه خطاب در این هر دو آیه به کفار است، چنانچه پر ظاهر است، و مع‌هذا مفسرین هم به آن تصریح کرده‌اند، در "تفسیر کبیر" مسطور است:

أمّا قوله تعالى: ﴿ذَرْهُمْ يَأْكُلُوا وَيَتَمَتَّعُوا وَيُلْهِهِمُ الْأَمَلُ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ﴾[1] ففيه مسائل:

المسألة الأولى: المعنى: دع الكفار يأخذوا حظوظهم من

---

۱. الحجر (۱۵): ۳.

دنیاهم، فتلك خلاقهم، ولا خلاق لهم في الآخرة*.

و سیوطی در تفسیر "درّ منثور" گفته:

أخرج ابن أبي حاتم، عن ابن زيد.... ـ في قوله: ﴿ذَرْهُمْ يَأْكُلُوا وَيَتَمَتَّعُوا..﴾[1] إلى آخر الآية ـ قال: هؤلاء الكفرة**.

و در "تفسير کشاف" مسطور است:

﴿كُلُوا وَتَمَتَّعُوا﴾[2] حال من ﴿المُكَذِّبين﴾[3] أي الويل ثابت لهم في حالٍ ما يقال لهم: ﴿كُلُوا وَتَمَتَّعُوا﴾.

فإن قلت: كيف يصح أن يقال [لهم][4] ذلك في الآخرة؟

قلت: يقال لهم ذلك في الآخرة إيذاناً بأنهم كانوا في الدنيا أحقّاء بأن يقال لهم، وكانوا من أهله، تذكيراً بحالهم السمجة، وبما جنوا على أنفسهم من إيثار المتاع القليل على النعيم والملك الخالد.

وفي طريقته قوله:

---

*. [الف] آيه: ﴿ذَرْهُمْ يَأْكُلُوا..﴾ إلى آخره من السورة الحجر من الجزء الرابع عشر. (١٢). [تفسير رازى ١٩ / ١٥۴].

١. الحجر (١۵): ٣.

**. [الف] نشان سابق. [الدرّ المنثور ۴ / ٩۴].

٢. المرسلات (٧٧): ۴۶.

٣. المرسلات (٧٧): ۴۵.

۴. الزيادة من المصدر.

إخوتي لا تبعدوا أبداً   وبلى والله قد بعدوا

يريد: كنتم أحقّاء في حياتكم بأن يدعىٰ لكم بذلك، وعلّل ذلك بكونهم مشركين[1] دلالةً على أن كل مجرم ما له إلاّ الأكل والتمتّع أياماً قلائل، ثم البقاء في الهلاك أبداً.

ويجوز أن يكون ﴿كُلُوا وَتَمَتَّعُوا﴾[2] كلاماً مستأنفاً خطاباً للمكذّبين في الدنيا[3].

و هرگاه ثابت شد که خطاب در این **<1147>** هر دو آیه به کفار است، پس اگر ـ به فرض باطل و محال و تقدیر غیر واقع و ناجایز ـ تحریم متعه از آن ثابت شود، در حق کفار ثابت خواهد شد، و تجویز و تحلیل متعه در احادیث و روایات به خطاب اهل اسلام متحقق شده، و از تحریم چیزی در حق کفار لازم نمی‌آید تحریم آن در حق مسلمین، گو به تحلیل آن نصّ واقع نشود، چه جا که از تحریم امری برای کفار، تحریم آن در صورت منصوص الجواز بودنش لازم آید، وهذا في غاية الظهور، مگر نمی‌بینی که حق تعالی از صلات بر منافقین منع فرموده است، قال الله تعالی: ﴿وَلاٰ تُصَلِّ عَلَىٰ أَحَدٍ مِنْهُمْ مٰاتَ أَبَداً وَلاٰ تَقُمْ عَلىٰ قَبْرِهِ﴾* و از منع صلات بر منافقین، منع آن بر اهل اسلام لازم

---

۱. في المصدر: (مجرمين) بدل (مشركين)، ولم ترد في المصدر كلمة: (دلالة).

۲. المرسلات (۷۷): ۴۶.

۳. الكشاف ۴ / ۲۰۵.

*. [الف] سورهٔ توبه، جزء دهم، رکوع ۱۱. [التوبة (۹): ۸۴].

نمی‌آید[۱]، پس چه عجب است که ناصب اعور صلات را بر مؤمنین و مسلمین نیز ـ به سبب منع آن در حق کفار ـ حرام سازد و شریعتی دیگر در اسلام آغازد!!

چهارم: آنکه مراد از اکل و تمتع در آیه: ﴿ذَرْهُمْ يَأْكُلُوا وَيَتَمَتَّعُوا﴾[۲] به قرینه ﴿يُلْهِهِمُ الْأَمَلُ﴾[۳] آن اکل و تمتع است که مقتضی امر ناروا و مانع از اتباع امر خدا باشد، پس اگر در تمتع، متعه داخل هم باشد؛ باز هم ذمّ مطلق متعه ثابت نخواهد شد، بلکه ذمّ متعهٔ مخصوص که موجب فساد گردد و آن مثل ذمّ نکاحی است که مستلزم قبائح و مفاسد باشد.

در "تفسیر کبیر" در تفسیر این آیه مذکور است:

المسألة الثالثة: دلّت الآية على أن إيثار التلذّذ والتنعم بما يؤدّي إليه طول الأمل، ليس من أخلاق المؤمنين.

وعن بعضهم: التمرّغ في الدنيا من أخلاق الهالكين.. إلى آخره.*.

---

۱. در [الف] اشتباهاً اینجا: (واو) آمده است.

۲. الحجر (۱۵): ۳.

۳. الحجر (۱۵): ۳.

*. [الف] آية ﴿ذَرْهُمْ يَأْكُلُوا..﴾ إلى آخره من السورة [كذا] الحجر [(۱۵): ۳] من الجزء الرابع عشر. (۱۲). [تفسیر رازی ۱۹ / ۱۵۵].

از این عبارت ظاهر است که از این آیه ذمّ و لوم تلذّذ وتنعّم به چیزی که مؤدی شود به آن، طول امل ثابت می‌شود نه ذمّ مطلق تلذّذ و تمتّع.

پنجم: آنکه اثبات دخول متعه در تمتع در آیه: ﴿ذَرْهُمْ﴾[1] حسب مذهب ائمه و اسلاف سنیه مستلزم ثبوت تجویز و تحلیل متعه است؛ زیرا که حسب زعم اسلاف مغفّلین سنیه ـ که العیاذ بالله قبائح عظیمه بر او تعالی ثابت می‌کنند ـ امر ﴿ذَرْهُمْ﴾ برای تجویز و اذن است، عجب که ناصب خائب و معاند کاذب بر مذهب اسلاف و مقتدایان خود هم اطلاع ندارد، و باز همت به مناظره و مقابله اهل حق می‌گمارد، و کلام الهی را بر محمل باطلِ عند السنیة و الشیعه فرو می‌آرد، و از وعید شدید: «من فسّر القرآن برأیه فلیتبوء مقعده من النار[2]» نمی‌هراسد!

در "تفسیر کبیر" مذکور است:

المسألة الثانية: احتجّ أصحابنا بهذه الآية على أنه تعالى قد يصدّ عن الإيمان، ويفعل بالمكلف ما يكون له مفسدة في الدين، والدليل عليه أنه تعالى قال لرسوله: ﴿ذَرْهُمْ يَأْكُلُوا وَيَتَمَتَّعُوا

---

۱. الحجر (۱۵): ۳.

۲. التوحید للشیخ الصدوق: ۹۰، وسائل الشیعة ۲۷ / ۱۸۹، بحارالأنوار ۳ / ۲۲۳ و ۳۰ / ۵۱۲، عن المشکاة والمصابیح، عن الترمذي.

وَيُلْهِهِمُ الْأَمَلُ فَسَوْفَ﴾[1] فحكم بأن إقبالهم على التمتع واستغراقهم في طول الأمل يلهيهم عن الإيمان والطاعة، ثم إنه تعالى أذن لهم فيها.

قالت المعتزلة: ليس هذا إذن وتجويز، بل هذا تهديد وتخويف ووعيد.

قلنا: ظاهر قوله: ﴿ذَرْهُمْ﴾ إذن، أقصى ما في الباب انه تعالى نبّه على أن إقبالهم على هذه الأعمال يضرّهم في دينهم، وهذه عين ما ذكرناه من أنه تعالى أذن في شيء مع أنه نصّ على كون ذلك الشيء مفسدة لهم في الدين*.

ششم: آنکه اگر از این همه خدشات و مباحث قطع نظر کنیم و تسلیم نماییم که متعه در این هر دو آیه داخل است، و از آن منع آن ثابت می‌شود؛ به سبب دلالت عموم، باز هم **<1148>** چونکه دلائل تجویز و تحلیل خاصّ است و این دلیل عام، مقتضای قاعده اصولیه که جهابذه فقها و محدّثین و مفسرین بر آن عمل دارند، تقدیم خاص بر عام، و تحکیم مقیّد بر مطلق

---

۱. الحجر (۱۵): ۳.

*. [الف] صفحة: ۱۷۲، آية ﴿ذَرْهُمْ يَأْكُلُوا..﴾ إلى آخرها من السورة [كذا] الحجر [(۱۵) : ۳] من الجزء الرابع عشر الركوع الأول من ركوع السورة. (۱۲). [تفسير رازى ۱۹ / ۱۵۵ تذکر: در حاشیه [الف] آدرس اشتباهاً تکرار شده است].

است؛ پس در این صورت هم این عموم، مانع از عمل بر دلالت دلائل خاصه نخواهد شد، بلکه تخصیص عام و تقیید مطلق به این دلائل لازم و واجب خواهد بود، مگر چون ناصب اعور نه بر فن اصول اطلاع دارد و نه به حدیث و فقه و تفسیر[۱]، آنچه می‌خواهد مجنونانه بر زبان می‌آرد.

هفتم: آنکه اگر از این قاعده اصولیه هم قطع نظر کنیم و به تقدیم خاص بر عام [هم] کاری نداریم، بلکه این هر دو آیه را منافی و معارض دلائل خاصه پنداریم، باز هم ضرری به اهل حق و نفعی به اهل خلاف نمی‌رساند، و گلوی امامشان از طعن و ملام نمی‌رهاند؛ زیرا که هر دو آیه مکی هستند، و چون تحلیل متعه در مدینه منوره حتماً و قطعاً ثابت است، این تحریم منسوخ خواهد بود و نسخ متقدم، متأخر را معنایی ندارد.

هشتم: آنکه اگر از تقدم نزول این هر دو آیه هم قطع نظر کنیم، و دلالت این هر دو آیه وماشابههما[۲] بر تحریم متعه ـ علی فرض غیر الواقع ـ مسلم نماییم، باز هم نفعی به ایشان نمی‌رسد؛ چه اثبات تأخر نزول این هر دو آیه از تحلیل متعه بر ذمّه ایشان است، و به غیر اثبات تأخر فائده به ایشان نمی‌رسد، چنانچه ابن‌القیّم در "زاد المعاد" در ردّ ادعای نسخ فسخ حج تقریر

---

۱. در [الف] اشتباهاً اینجا: (می‌آرد) آمده است.

۲. در [الف] اشتباهاً: (شابهها) آمده است.

کرده، کما سیجیء إن شاء الله تعالی[1].

و از افاده سبکی که در ما بعد می‌آید نیز ظاهر است که: ظنّ تأخر هم برای اثبات نسخ کافی نمی‌شود[2]، چه جا که ظنّ هم مفقود باشد و به محض احتمال تمسک کرده شود.

ولنعم ما أفاد في الأنوار البدرية في جواب الأعور الناصب[3] ـ عذّبه الله بعذاب واصب، وهمٍّ ناصبٍ ـ [حيث قال]:

وأيضاً؛ ما ذكره في أول شبهته[4] الأُخرى ـ التي عبّر عنها

---

۱. حیث قال: فأمّا العذر الأول وهو النسخ، فيحتاج إلى أربعة أُمور لم يأتوا منها بشيء: إلى نصوص أُخر؛ ثم تكون تلك النصوص معارضة لهذه؛ ثم تكون مع المعارضة مقاومة لها؛ ثم يثبت تأخّرها عنها. (زاد المعاد ۲ / ۱۸۷)

۲. از طبقات الشافعية الكبرى ۲ / ۹۱ ـ ۹۲ خواهد آمد.

۳. حيث قال الأعور: في قوله: والناسخ في القرآن موضعان:

الأول: قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ﴾.

الموضع الثاني: ﴿كُلُوا وَتَمَتَّعُوا قَلِيلاً إِنَّكُمْ مُجْرِمُونَ﴾، وقوله: ﴿ذَرْهُمْ يَأْكُلُوا وَيَتَمَتَّعُوا وَيُلْهِهِمُ الْأَمَلُ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ﴾.

فأمثال ذلك كثير في القرآن، وهذا صريح في تحريم التمتّع.

فان قيل: هذا ليس معيّناً كذا قرئت في هذا المعنى.

قلنا: دخل في عمومه.

انظر: الأنوار البدرية: ۱۱۷ ـ ۱۱۶.

۴. در [الف] اشتباهاً: (شبهة) آمده است.

بالموضع الثاني ـ، فبطلانه ظاهر، ولا يخفى على من له أدنى فطانة ما ارتكب فيه من الهجر.

وأقبح من هذا قول الناصب الشقي: (وهذا صريح في تحريم التمتع) مع[1] بعده عن التصريح.

وقوله: (دخل في عمومه). كذب ظاهر، وإلاّ لزم نسخ العقد الدائم أيضاً؛ لأن الانتفاع والالتذاذ فيه أكثر، بل جميع أنواع التمتع من الأكل والشرب .. وغيرهما، [و][2] بطلانه ظاهر.

وأيضاً ؛ ما ذهب إليه الناصب الشقي من هذا الرأي الغبي لم يذهب إليه أحد من المفسرين، وهو أقلّ من أن يكون من المستنبطين!

ويؤيد ذلك ما ذكرت لك من كلام صاحب التقريب من أنه ليس في القرآن ما يتعلق به في نسخ نكاح المتعة[3].

---

١. در [الف] كلمه: (مع) خوانا نيست.

٢. الزيادة من المصدر.

٣. نقله عن صاحب التقريب أيضاً البياضي في الصراط المستقيم ٣ / ٢٧٠، والكتاب الذي نقلا عنه هو كتاب الناسخ والمنسوخ كما صرّح بذلك البياضي في الصراط المستقيم ٣ / ٢٨٦، والمهلبي في الأنوار البدرية قبل ذلك ـ في صفحة: ١١٧ ـ. ولعلّ المراد من صاحب التقريب وصاحب الناسخ والمنسوخ هو الحصار المغربي حيث لم نجد في علمائهم من له كتابي التقريب والناسخ والمنسوخ إلاّ هو وابن حزم ←

وأيضاً ؛ ما ذكره من قوله : ﴿ذَرْهُمْ﴾ وقوله : ﴿كُلُوا..﴾ إلى آخر الآيتين، فإنهما مكيّتان إجماعاً؛ لأن إحداهما في سورة الحجر[1]

⊃ الظاهري ، وليس هذا الكلام في كتاب ابن حزم ، بل فيه ما ينافيه ، فاحتملنا قوياً أن يكون المراد منه الحصار المغربي .

قال الصفدي: الحصار المغربي ؛ علي بن محمد بن محمد بن إبراهيم بن موسى أبوالحسن الفقيه الخزرجي الإشبيلي الفاسي ، المعروف بـ : الحصار ، كان إماماً فاضلاً ، كثير التصنيف في أصول الفقه، وصنّف كتابا في الناسخ والمنسوخ ، والبيان في تنقيح البرهان، وأرجوزة في أصول الدين ، شرحها في أربع مجلدات ، وتقريب المدارک في رفع الموقوف ووصل المقطوع من حديث مالک ،اختصر فيه بعض كتاب التمهيد لابن عبدالبر وتوفي سنة إحدى عشرة وست مائة . انظر : الوافي بالوفيات ٢٢ / ٨٣ .

وقال الذهبي : علي بن محمد بن محمد بن إبراهيم بن موسى الفقيه أبو الحسن الخزرجي ، الإشبيلي ، ثم الفاسي ، المعروف بـ : الحصار ، أخذ عن : أبي القاسم بن حبيش ، وأبي عبدالله محمد بن حميد ، وكان إماماً فاضلاً ، كثير التصانيف ، بارعاً في أصول الفقه، حجّ وجاور ، وصنّف في أصول الفقه كتاباً في الناسخ والمنسوخ ، وكتاب البيان في تنقيح البرهان ، وله أرجوزة في أصول الدين شرحها في أربع مجلدات . وله شعر حسن، روى عنه زكي الدين المنذري ، وقال : توفّي بالمدينة النبوية في شعبان . وأجاز لابن مسدي ، وقال : وقفت له على كتاب سماه : تقريب المدارک في رفع الموقوف ووصل المقطوع من حديث مالک ، اختصر فيه بعض معاني كتاب التمهيد لابن عبد البر . لاحظ : تاريخ الإسلام ٤٤ / ٧٨ .

١. الحجر (١٥): ٣.

والأُخرى في سورة والمرسلات[١]، وهما مكيّتان بلا خلاف، فيكون الأمر في الإستدلال بهما بالعكس، فكيف يقول الجاهل [الغبي][٢] الناصب الشقي: (إنه نصّ صريح في تحريم المتعة)؟! وهل [قوله][٣] هذا إلاّ جهل محض وزندقة ظاهرة، لقوله في القرآن المجيد برأيه الخامل، وبلا نظر في تاريخ النزول ليعلم جهله فيما يعول[٤].

ولقد وبّخ الله سبحانه أقواماً مثله قبح منهم فعالهم ومقالهم بقوله: ﴿أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ <1149> عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾[٥].

وقول الناصب: (لأن اسمها: متعة، ما اسمها استمتاع!).

باطل مردود؛ لأن (سين) الاستفعال هنا (سين) الطلب، فلا تأثير لها في نفي معنى التسمية، وكان يجب على الناصب أن يفسّر قوله تعالى: ﴿وَاسْتَشْهِدُوا﴾[٦] بأن يقول: اسمه: إشهاد[٧]،

---

١. المرسلات (٧٧): ٤٦.

٢. الزيادة من المصدر، وفي [الف] هنا بياض بقدر كلمة.

٣. الزيادة من المصدر، وفي [الف] هنا بياض بقدر كلمة.

٤. في المصدر: (وهلاّ نظر في تاريخ النزول ليعلم بجهله فيما يقول).

٥. النساء (٤): ٨٢. وهنا زيادة إشكال أورد على كلام للأعور، حذفها المؤلف ﷺ لعدم الحاجة إليها.

٦. البقرة (٢): ٢٨٢؛ النساء (٤): ١٥.

٧. في المصدر: (شهادة).

ما اسمه استشهاد، ولكن لا يخفى على عاقل ما فيه.

وأيضاً ؛ فإن في قول الناصب ردّاً على رسول‌الله [صلى الله عليه وآله]، وعلى الرواة للمتعة ـ من الصحابة وغيرهم ـ بدليل ما أخرجه البخاري ومسلم في صحيحهما من حديث جابر وسلمة، وقولهما فيه: (أذن لكم أن تستمتعوا)[1]، فقد أتى بالسين. فيجب على قول الناصب اللعين ألاّ تكون متعة، وهو ظاهر البطلان.

ومثله ما ذكره صاحب التقريب – أيضاً – قال:

أخرج مسلم ـ أيضاً ـ حديث سبرة بن معبد: أنه كان مع رسول الله صلى‌الله‌ عليه [وآله] وسلم، فقال: يا أيها الناس! إنّي قد كنت أذنت لكم في الاستمتاع من النساء.

فأتى بالسين، قبح الله هذا الناصب، وهل أحد ممّن له أدنى ملامسة بالعلم يستحسن لنفسه مثل هذه [المقالة][2] الشنيعة أو يرضى بها؟!(3)

و چون خواجه کابلی بر مزید شناعت انکار اطلاق (استمتاع) بر (متعه) به تنبیه اصحاب کرام ـ که جواب هفوات اعور نوشته‌اند ـ متنبه شد، رو از این

---

۱. صحیح بخاری ۶ / ۱۲۹، صحیح مسلم ۴ / ۱۳۰.

۲. الزيادة من المصدر، وفي [الف] هنا بياض بقدر كلمة.

۳. الأنوار البدرية لكشف شبه القدرية للشيخ حسن بن محمد المهلبي الحلي: ۱۱۷ ـ ۱۱۸، (نسخة مصورة من مركز إحياء التراث الإسلامي، برقم ۵۴۵).

انكار واضح تافته، ردّ استدلال اهل حق به عنوان ديگر نموده كه دلالت ظاهره دارد بر نهايت مجانبت[1] او از علم اصول، و غايت بعد او از تحقيقات اكابر فحول، حيث قال ـ في بيان الوجه الثاني من وجهي الاستدلال بآية ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ..﴾[2] إلى آخر الآية ـ:

الثاني: إن المتعة بمعنى: العقد الموقت ـ الذي لم يحضره ولي ولا شاهد ـ حقيقة شرعية، وفي غيره مجاز، فلو حمل على غير المتعة لزم المجاز، ولا يصار إليه من غير ضرورة، وهو باطل؛ لأن كون المتعة حقيقة شرعية ممنوع لاحتمال أن يكون حقيقة لغوية أو عرفية، وإنّما يثبت ذلك لو ثبت أن هذا العقد لم يكن في الجاهلية أو كان ولم يكن مسمّى بهذا اللفظ، ودون اثبات ذلك خرط قتاد؛ ولأن المراد من النساء: المتزوّجات، ومن التمتع منهنّ: التمتع بالوطي بالنكاح، فإن العموم مسوق لبيان ما أحلّ من النساء بالنكاح، وإيتاء ما فرض لهنّ من مهورهنّ، وجواز حطّها كلّها أو بعضها بالتراضي، وبملك اليمين وما حرم منهنّ؛ ولأن قوله ـ عزّ من قائل ـ: ﴿مُحْصِنِينَ﴾، نصّ على أن المراد بالاستمتاع: الوطي بالنكاح دون المتعة، فإن المتمتّعة ليست بمحصنة، فلا يجوز الاستدلال به على الإباحة، ولا يجوز حمل الإحصان على التعفّف؛

---

١. در [الف] اشتباهاً: (مجانينت) آمده است.

٢. النساء (۴): ۲۴.

لأن الإحصان لفظ شرعي معناه: تحصين النفس عن الوقوع في الزنا بالتزوّج، وهو بهذا المعني حقيقة شرعية وفي غيره مجاز، وهو الذي يثبت معه الرجم[۱].

و این کلام صریح الفساد و مختل النظام است؛ زیرا که ـ علاوه بر آنکه نفی حضور ولی رأساً از عقد موقت غیر صحیح [است] ـ هرگاه متعه در عقد مخصوص حقیقت لغویه یا عرفیه باشد باز هم مطلوب اهل حق بلا کلفت حاصل است و توهمات مخالفین زائل، پس نفی حقیقت شرعیه و التزام حقیقت لغویه یا **<1150>** عرفیه نفعی به مخالفین نخواهد داد.

و بودن عقد متعه در جاهلیت و مسمی بودن به این اسم، منافاتی با ثبوت حقیقت شرعیه ندارد، عجب که کابلی هنوز معنای حقیقت شرعیه هم نفهمیده، بلا تدبر و تأمل آستین به مناظره اهل حق بر چیده.

و ادعای ارادهٔ نکاح دائمی[۲] از استمتاع نه متعه، به سیاق کلام اندفاعش عن قریب دریافت می‌کنی.

و عجب که از ثبوت حقیقت شرعیه برای متعه و استمتاع امتناع می‌کند، و بلا دلیل ادعای نص بودن ﴿مُحْصِنِينَ﴾ بر آنکه مراد از استمتاع وطی به نکاح است، می‌نماید، و حمل احصان [را] بر تعفف باطل می‌داند، و ادعای حقیقت شرعی برای آن می‌نماید، حال آنکه ائمه سنیه در این آیه احصان را به عفاف تفسیر کرده‌اند.

---

۱. الصواعق، ورق: ۲۷۰ ـ ۲۷۱.

۲. در [الف] اشتباهاً اینجا: (واو) آمده است.

بالجمله ؛ ادعای کابلی حقیقت شرعی [را] برای لفظ (احصان) در تکذیب او ـ که نفی حقیقت شرعی برای لفظ (متعه) نموده ـ کافی است ؛ چه استعمال (متعه) و (استمتاع) در عقد مخصوص زیاده‌تر شائع و ذائع است ، به نسبت اطلاق (احصان) بر معنای مذکور و لا اقل مساوی آن است.

و تحصین نفس عن الوقوع في الزنا بالتزوّج، بر متعه هم صادق می‌آید لظهور صدق التزوّج على التمتّع ، كما ظهر.

ومع هذا كلّه نفی احصانی که با آن رجم ثابت شود از متمتع ، اجماعی اهل‌حق نیست بلکه مختلف فیه است ، بعض نفی کرده‌اند و بعض به اثبات رفته ، فلا يتم الحجة عليهم.

و از طرائف آن است که از همین کلام کابلی ـ حسب افادهٔ **مخاطب** ـ حقیقت بودن متعه در عقد مخصوص ظاهر است؛ زیرا که مراد از لفظ (متعه) در قول او : (ولأنّ قوله ـ عزّ من قائل ـ : ﴿مُحْصِنِينَ﴾ نصّ على أن المراد بالاستمتاع الوطي بالنكاح دون المتعة)، بلا شبهه متعهٔ نسا است ، پس ثابت شد که به لفظ (متعهٔ) مطلق ارادهٔ متعه نکاح نموده.

و خود **مخاطب** به ارادهٔ نکاح دائمی از لفظِ (نکاح) مطلق در عبارت شیخ صدوق ـ طاب ثراه ـ استدلال کرده است بر آنکه زن متعه زوجه نیست ، و این استدلال تمام نمی‌شود مگر به این تقریب که چون شیخ صدوق از مطلق نکاح ، نکاح دائمی اراده کرده ، لهذا نکاح در نکاح دائمی منحصر باشد ، پس همچنین متعه هم در نکاح متعه منحصر باشد.

و در عبارت قاضی عیاض ـ که سابقاً از "شرح مسلم نووی" منقول شد ـ مذکور است: (روی حدیث إباحة المتعة جماعة من الصحابة)[۱] ، و مراد از (متعه) در این قول متعة النساء است، پس این قول هم حسب افاده **مخاطب** دلالت کند بر آنکه متعه محصور است در متعه نکاح.

و عینی در "عمدة القاری" ـ کما سبق ـ گفته:

قال ابن عبد البرّ ـ في التمهید ـ: أجمعوا علی أن المتعة نکاح لا إشهاد فیه، وإنه نکاح إلی أجل یقع فیه الفرقة بلا طلاق، ولا میراث بینهما.. إلی آخره[۲].

از این عبارت ثابت است که: بالاجماع معنای (متعه)، همین نکاح متعه است، پس منع کابلی ساقط است از اعتبار، مخالف اجماع علمای اخیار، والله ولی التوفیق والاستبصار.

و در روایت ترمذی ـ که خودِ **مخاطب** نقل کرده ـ نیز از لفظ متعه، مطلق متعهٔ نسا اراده شده، حیث قال: (إنّما المتعة في أول الإسلام)[۳]، پس این روایت هم حسب افادهٔ **مخاطب** دلیل حصر متعه در متعهٔ نسا باشد.

و از کلام **مخاطب** در باب فقهیات که در ما بعد إن شاء الله تعالی

---

۱. شرح مسلم نووی ۹ / ۱۷۹.

۲. عمدة القاری ۱۷ / ۲۴۶.

۳. تحفهٔ اثناعشریه : ۳۰۴.

منقول می‌شود، نیز انحصار (متعه) در نکاح متعه ثابت است[۱].

و حمل ثعلبی و رازی و نیشابوری حدیث <1151> عمران را بر متعهٔ نسا با وصف اطلاق لفظ (متعه) در آن نیز دلیل صریح است بـر آنکـه: مـعنای حقیقی (متعه) همین نکاح متعه است[۲].

وللّٰه الحمد که مسلم بن الحجاج نیز حمل (استمتاع) مطلق در روایت جابر ـ که در دلیل اول مذکور شد ـ بر نکاح متعه نموده، کما علمت[۳].

و نووی هم موافقت با او کرده[۴].

وفي ذلك كفاية للمستبصرين، وغنية للمسترشدين، والحمد للّٰه ربّ العالمين على إبطال شبهات المرتابين، وقمع خرافات المبطلين.

و *مخاطب* با آن همه بی مبالاتی‌ها چون بر بطلان و هوان این مجازفت و عدوان کابلی که در منع ثبوت حقیقت شرعیه برای متعه و غیر آن بکار برده، مطلع شده از ذکر آن استحیا نموده، به خرافات دیگر دست انداخته.

و ابن الهمام در "فتح القدیر شرح هدایه" گفته:

---

۱. تحفهٔ اثناعشریه: ۲۵۶، بیان مطلب حدود ۱۲ صفحه دیگر خواهد آمد.

۲. تفسیر ثعلبی ۳ / ۲۸۷، تفسیر رازی ۱۰ / ۵۳، غرائب القرآن ۲ / ۳۹۲.

۳. صحیح مسلم ۴ / ۱۳۱.

۴. شرح مسلم نووی ۹ / ۱۸۳.

و كذا فيما نقله القسطلانی عنه حيث قال: قال النّووي: في استشهاد ابن مسعود بالآية، إنه كان يعتقد إباحة المتعة كابن عباس. (ارشاد الساری ۷ / ۱۰۷).

قوله: (ونكاح المتعة باطل) وهو أن يقول ـ لإمرأة خالية من الموانع ـ: أتمتع بك كذا [مدّة][1] عشرة أيام مثلاً، أو يقول: أياماً، أو متّعيني نفسك أياماً، أو عشرة أيام ـ أو لم يذكر أياماً ـ بكذا من المال.

قال شيخ الإسلام... ـ في الفرق بينه وبين النكاح الموقت ـ: أن يذكر الموقت بلفظ : (النكاح) و(التزويج)، وفي المتعة: (أتمتّع) أو (أستمتع). انتهى. يعنى: ما اشتمل على مادّة متعة.

والذي يظهر مع ذلك عدم اشتراط الشهود في المتعة، وتعيين المدّة، وفي الموقت الشهود وتعيينها، ولا شكّ أنه لا دليل لهؤلاء على تعيين كون نكاح المتعة ـ الذي أباحه صلى‌الله‌عليه[وآله] وسلم ثم حرّمه ـ هو ما اجتمع فيه مادة (م ت ع) للقطع من الآثار بأن المتحقق ليس إلاّ أنه أذن لهم في المتعة، وليس معنى هذا: أن من باشر هذا المأذون فيه، يتعيّن عليه أن يخاطبه بلفظ: (أتمتّع) ونحوه، لما عرف من أن اللفظ إنّما يطلق ويراد معناه، فإذا قيل: تمتّعوا من هذه النسوة، فليس مفهومه: قولوا: أتمتع بك، بل: أوجدوا معنى هذا اللفظ، ومعناه المشهور: أن يوجد عقداً على امرأة لا يراد به مقاصد عقد النكاح من القرار للولد وتربيته، بل إمّا إلى مدّة معينة

---

١ ـ الزيادة من المصدر.

ينتهي العقد بانتهائها، أو غير معينة ؛ بمعنى بقاء العقد ما دمتُ معك إلى أن أنصرف عنك، فلا عقد..

والحاصل: أن معنى المتعة عقد موقت ينتهي بانتهاء الوقت، فيدخل فيه ما بمادّة المتعة والنكاح الموقت أيضاً، فيكون النكاح الموقت من أفراد المتعة، وإن عقد بلفظ: (التزويج)، وأحضر الشهود، وما يفيد ذلك من الألفاظ التي تفيد التواضع مع المرأة على هذا المعنى، ولم يعرف في شيء من الآثار لفظ واحد ممّن باشرها من الصحابة بلفظ: (تمتّعت بك) ونحوه. والله أعلم[1].

در اين عبارت در چند مقام از متعه مطلق، ارادهٔ نكاح متعه كرده:

اول : قول او: (وفي المتعة أتمتع أو أستمتع).

دوم : قول او: (عدم اشتراط الشهود في المتعة).

سوم : (أُذن لهم في المتعة).

چهارم: قول او: (والحاصل: أن معنى المتعة..) إلى آخره.

پنجم : قول او: (من أفراد المتعة).

پس اين عبارت حسب افاده ***مخاطب*** به وجوه خمسه دلالت می‌كند بر آنكه: متعه منحصر است در نكاح متعه.

علاوه بر اين از قول او: (والحاصل: أن معنى المتعة عقد..) إلى آخره.

---

١. فتح القدير ٣ / ٢٤٦ ـ ٢٤٧.

ظاهر است <1152> که معنای متعه شرعاً همین عقد موقت است که منتهی می‌شود به انتهای وقت، وهذا هو المطلوب .

و نیز از قول او: (ومعناه المشهور..) إلى آخره ظاهر است که معنای مشهور تمتع که مضاف به نسا باشد، ایجاد عقد مخصوص است، و این هم برای اثبات مطلوب اهل حق ـ که اثبات لزوم حمل متعه وما يشتقّ منه عند الإضافة إلى النساء بر عقد مخصوص است ـ کافی و وافی است، و از آن بطلان منع کابلی و امثال او نهایت ظاهر است .

و از قول او: (للقطع من الآثار..) إلى آخره ثابت است که از آثار و احادیث ـ بالقطع والحتم والبتّ والجزم ـ ثابت است که جناب رسالت‌مآب صلی الله علیه وآله اصحاب را اجازهٔ متعه داده، پس اجازهٔ متعه قطعاً و حتماً ثابت شد، و امری که بالقطع والجزم به اعتراف مخالفین ثابت شود و اجماع اهل حق بر آن متحقق باشد، هیچ عاقلی رکون به روایات اهل سنت در نسخ و تحریم آن نخواهد کرد که این روایات مختلف فیها است و تحلیل متعه متفق علیه.

و خود **مخاطب** در باب امامت تصریح کرده به آنکه: عاقل متفق علیه را اخذ می‌کند و مختلف فیه را ترک می‌کند، و به این قاعده استدلال بر تصویب اهل‌سنت در اخذ روایات مدح خلفا کرده[1]، پس اگر این روایات

---

۱. تحفهٔ اثناعشریه : ۲۲۳ .

اهل‌سنت[1] سالم از جرح و قدح حسب قواعدشان می‌بود نیز لائق تشبث نبود، چه جا که مقدوح و مجروح است، کما علمت[2].

و نیز در این عبارت اطلاق نکاح است بر متعه در دو مقام:

اول: (نکاح المتعة باطل).

دوم: (علی تعیین کون نکاح المتعة..) إلی آخره.

و اطلاق نکاح بر متعه بیشتر از آن است که احصا کرده شود تا آنکه خلیفه ثانی نیز اطلاق نکاح بر متعه فرموده، کما سیجي عن شرح الشرح للتفتازاني[3].

و عجب که با وصف این همه شهرت از تکذیب اکابر و مشایخ و اساطین خود، بلکه تکذیب خلافت‌مآب نترسیده، متعه را خارج از مصداق نکاح می‌سازند، کما سبق.

وجه دوم[4]: آنکه به روایات شیعه و سنی ثابت است که این آیه کریمه در جواز متعه نازل شده، پس نزول آن در جواز متعه متفق علیه باشد، و نزول

---

۱. اشاره به روایات نسخ و تحریم متعه.

۲. در اوائل طعن یازدهم گذشت.

۳. حیث قال: أن عمر... کان یقول: ثلاث کنّ علی عهد رسول الله صلی‌الله‌علیه [وآله]وسلّم أنا أُحرّمهنّ وأنهی عنهنّ: متعة الحجّ، ومتعة النکاح، وحيّ علی خیر العمل.

لاحظ: شرح شرح العضدی (شرح مختصر المنتهی الأصولي) ۲ / ۳۶۳ ـ ۳۶۴.

۴. یعنی وجه دوم از اشکالات کلام صاحب "تحفه" که گفته: (و سابق معلوم شد که این آیه هرگز دلالت بر حلّ متعه نمی‌کند). مراجعه شود به حدود ۳۵ صفحه قبل.

آن در غیر متعه مختلف فیه، و ترجیح متفق علیه بر مختلف فیه بدیهی است. و مع‌هذا[1] خود **مخاطب** اعتراف کرده به آنکه عاقل متفق علیه را اخذ می‌کند و مختلف فیه را ترک می‌نماید، چنانچه در باب امامت ـ در جواب دلیل چهارم از ادلهٔ عقلیه بر امامت جناب امیرالمؤمنین علیه السلام بعد کلامی ـ گفته:

پس اهل‌سنت متفق علیه را اخذ نمودند، و مختلف فیه را که محض شیعه ـ با وصف معلوم بودن حال روات ایشان ـ روایت می‌کنند، طرح کردند؛ لأن العاقل یأخذ بالمتفق علیه، ویترك المختلف فیه.[2] انتهی.

عجب که چگونه در این مقام و دیگر مقامات خود را از جمله عقلا خارج ساخته، به اخذ مختلف فیه و ترک متفق علیه پرداخته، خود را به زمرهٔ سفهای معاندین و مکابرین جاحدین انداخته، عَلَم مخالفت حکم عقل به قول خود افراخته!!

و روایات اهل حق که دلالت بر نزول این آیه کریمه در متعه می‌کند، مستغنی از بیان است و خود بر متتبع کتبشان مخفی نیست.

اما روایات و افادات اهل‌سنت که دلالت بر نزول آیه کریمه در جواز متعه می‌کند، پس آن هم بسیار است و بسیاری **<1153>** از ائمه اعلام و اساطین فخام و ارکان دین و اسلامِ سنیان آن را در کتب دین و ایمان خود آورده‌اند، مثل:

---

۱. ظاهراً (مع هذا) زائد است.

۲. تحفهٔ اثناعشریه: ۲۲۳.

۱. عبدالرزاق،

۲. و ابوداود،

۳. و عبد بن حميد،

٤. و ابن المنذر،

۵. و ابن جرير،

٦. و ابن ابی‌حاتم،

۷. و طبرانی،

۸. و بيهقی،

۹. و نحاس،

۱۰. و ثعلبی،

۱۱. و بغوی،

۱۲. و قرطبی،

۱۳. و فخر رازی،

١٤. و نيشابوری،

۱۵. و زمخشری،

١٦. و زيلعی،

۱۷. و عينی[۱].

---

۱. و مراجعه شود به: جامع البيان ۵ / ۱۸ ، تفسير ثعالبی ۲ / ۲۱۰ ، ۲۱۵ ـ ۲۱۰،

۱۸. و سیوطی در "درّ منثور" آورده:

أخرج عبد بن حميد، وابن جرير، عن مجاهد: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ﴾[1]، قال: يعنى نكاح المتعة[2].

نیز در "درّ منثور" مذکور است:

أخرج ابن المنذر ـ من طريق عثمان مولى الشريذ[3] ـ قال: سألت ابن عباس عن المتعة، أسفاح هي أم نكاح؟ فقال: لا سفاح ولا نكاح. قلت: فما هي؟ قال: هي المتعة، كما قال الله، قلت: هل لها من عدّة؟ قال: نعم، عدّتها حيضة، قلت: هل يتوارثان؟ قال: لا[4].

و نیز در "درّ منثور" مذکور است:

أخرج ابن جرير، عن السُدّي ـ في الآية ـ قال: هذه المتعة: الرجل ينكح المرأة بشرط إلى أجل مسمّى، فإذا انقضت المدة

⬅ تفسير ابن كثير ٤٧٥/١، ٤٨٦، البحر المحيط ٢٢٥/٣ ـ ٢٢٦، تفسير المحرر الوجيز لابن عطية الأندلسي ٣٦/٢، تفسير فتح القدير ٤٤٩/١، ٤٥٥، التعليقات الرضية على الروضة الندية للألباني ١٦٥/٢.

١. النساء (۴): ٢۴.

٢. الدرّ المنثور ٢ / ١۴٠.

٣. في المصدر: (عمار مولى شريد).

۴. الدرّ المنثور ٢ / ١۴١.

فليس له عليها سبيل، وهي منه بريئة[۱]، وعليها أن تستبرئ ما في رحمها ، وليس بينهما ميراث، ليس يرث واحد منهما صاحبه[۲].

و روايت عطا كه عبد الرزاق و ابن المنذر نقل كرده‌اند، در ما بعد می‌شنوی، و از آن هم واضح است كه جواز متعه در اين آيه مبين شده[۳].

و روايت عبد الرزاق و ابوداود و ابن جرير از حَكَم كه دلالت بر نزول اين آيه در جواز متعه و عدم نسخ آن دارد، قبلِ اين از تفسير "درّ منثور" منقول شد[۴].

و ثعلبی هم روايت حكم نقل كرده ، كما سبق[۵].

و روايت ابن عباس كه دلالت بر اين مقصود دارد نيز ثعلبی آورده، كما سيجی[۶].

و از افادهٔ بغوی و زمخشری ـ كه می‌آيد ـ ظاهر است كه نزد ابن عباس آيهٔ كريمه در جواز متعه نازل شده، و منسوخ نشده بلكه آيه محكمه است[۷].

---

۱. در [الف] اشتباهاً: (برّية) آمده است.

۲. الدرّ المنثور ۲ / ۱۴۰.

۳. از الدرّ المنثور ۲ / ۱۴۰ خواهد آمد.

۴. الدرّ المنثور ۲ / ۱۴۰.

۵. تفسير ثعلبی ۳ / ۲۸۶.

۶. از تفسير ثعلبی ۳ / ۲۸۶ خواهد آمد.

۷. از تفسير بغوی ۱ / ۴۱۴ و كشاف ۱ / ۵۱۹ خواهد آمد.

و روایات ابن ابی‌حاتم و طبرانی و بیهقی و نحّاس که دلالت بر نزول این آیـه در جـواز مـتعه دارد ، در "درّ مـنثور" مسـطور است، در مـا بـعد خواهی شنید[۱].

و قرطبی در تفسیر این آیه گفته: قال مقاتل: یعنی به المتعة.[۲] انتهی.

و از عبارت "تفسیر کبیر" که گذشت ظاهر است که قول به اینکه مراد از آیه: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ..﴾[۳] إلی آخر الآیـة،حکـم مـتعه است، و مـتعه منسوخ نشده بلکه بر اباحه باقی است، از ابن عباس و عمران بـن حـصین مروی شده[۴].

و زیلعی در "تبیان الحقایق" افاده کرده‌اند که ابن عباس استدلال بر تجویز متعه به این آیه می‌نمود[۵]، کما ستطلع علیه فیما بعد.

و حافظ محیی‌السنه بغوی در تفسیر "معالم التنزیل" گفته:

﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ﴾[۶] اختلفوا فی معناه فقال الحسن

---

۱. از الدرّ المنثور ۲ / ۱۳۹ ـ ۱۴۰ خواهد آمد.

۲. در تفسیر قرطبی پیدا نشد، ولی همین مطلب در تفسیر سمرقندی ۱ / ۳۱۹ آمده است.

۳. النساء (۴): ۲۴.

۴. تفسیر رازی ۱۰ / ۴۹ ـ ۵۰.

۵. تبیین الحقائق ۲ / ۱۱۵.

۶. النساء (۴): ۲۴.

ومجاهد: أراد ما انتفعتم وتلذّذتم بالجماع من النساء بالنكاح الصحيح ﴿فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾[١] .. أي مهورهنّ.

وقال آخرون: هو نكاح المتعة، وهو أن ينكح امرأة إلى مدّة، فإذا انقضت تلك المدّة بانت منه بلا طلاق، ويستبرئ رحمها وليس بينهما ميراث، وكان ذلك مباحاً في ابتداء الإسلام، ثم نهى [عنه][٢] رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم.

أخبرنا إسماعيل بن عبد القاهر، (أنا) عبد الغافر بن محمد الفارسي، (أنا) محمد بن عيسى الجلودي، (أنا) ابراهيم بن محمد بن سفيان، (أنا) مسلم بن الحجاج، (أنا) محمد بن عبد الله ابن نمير، (أنا) أبي، (أنا) عبد العزيز **<1154>** بن عمر، حدّثني الربيع بن سبرة الجهني: أن أباه حدّثه: أنه كان مع رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم فقال: يا أيها الناس! إني كنت أذنت لكم في الاستمتاع من النساء، وإن الله قد حرّم ذلك إلى يوم القيامة، فمن كان عنده منهنّ شي فليخلّ سبيله، ولا تأخذوا ممّا آتيتموهنّ شيئاً.

---

١. النساء (٤): ٢٤.

٢. الزيادة من المصدر.

وأخبرنا أبو الحسن السرخسي[1]، (أنا) زاهر بن أحمد، (أنا) أبو إسحاق الهاشمي، (أنا) أبو مصعب، عن مالك، عن ابن شهاب، عن عبد الله والحسن ـ ابني محمد بن علي ـ عن أبيهما، عن علي بن أبي طالب ﷺ [عليه السلام]: أن رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم نهىٰ عن متعة النساء يوم خيبر، وعن أكل لحوم الحمر الإنسية.

وإلى هذا ذهب عامة أهل العلم: أن نكاح المتعة حرام، والآية منسوخة[2].

از این عبارت واضح است که عامه اهل علم قائل‌اند به آنکه: ...[3] این آیه کریمه منسوخ است، و ادعای نسخ دلالت واضحه دارد بر آنکه این آیه کریمه در جواز متعه نازل شد، اگر آیه کریمه در نکاح دائمی نازل شده باشد، لازم آید نسخ حکم نکاح دائمی.

پس ثابت شد که ـ به اعتراف عامّه اهل علم ـ آیه کریمه در جواز متعه نازل شده، پس انکار امری که به اعتراف ابن عباس و عمران بن حصین و مجاهد و سدی و حکم و مقاتل و عامه اهل علم ثابت باشد، مکابره‌ای است نهایت شنیع، و عنادی است به غایت فظیع!!

---

۱. در [الف] اشتباهاً: (السرجسي) آمده است.

۲. تفسیر بغوی (معالم التنزیل) ۱ / ۴۱۳ ـ ۴۱۴.

۳. در [الف] به اندازه یک کلمه سفید است.

و عجب‌تر آن است که **مخاطب** با وصف ثبوت نزول این آیه در جواز متعه به روایت اعاظم ائمه دین سنیه به مزید بی‌مبالاتی و جسارت ـ که در سنخ ضمیرش کامن است ـ در باب فقهیات نزول این آیه کریمه را در متعه غلط محض پنداشته، و روایت آن را از صحابه محض افترا انگاشته، و تفاسیر اهل‌سنت را که در آن این روایت نقل کنند غیر معتمد گردانیده، تفاسیر ائمهٔ کبار و نحاریر عالی‌مقدار را توهین و تهجین عظیم نموده، خود را در جمله مشنّعین ائمه سنیه گنجانیده، چنانچه گفته:

وآنچه گویند که: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾[1] در حق متعه نازل است، غلط محض است، و روایت این از عبدالله بن مسعود و دیگر صحابه محض افتراست، اگر چه در تفاسیر غیر معتبره اهل‌سنت نیز نقل کنند.[2] انتهی.

تحیّر است که چسان **مخاطب** ـ با وصف دعوای تسنن! ـ تصانیف چنین ائمه اعلام و محدّثین عظام و مفسرین فخام را ـ که دین سنیه وابسته به ایشان است و اسمای جمله[ای] از ایشان [را] شنیدی ـ غیر معتبر قرار داده، در پی هتک ناموس اسلاف و اساطین خود فتاده! فاعتبروا یا أُولي الألباب، وقولوا: إن هذا شيء عجاب!

---

١. النساء (۴): ۲۴.

۲. تحفهٔ اثناعشریه: ۲۵۶ ـ ۲۵۷.

و طرفه آن است که خودش در "بستان المحدّثین" جمعی از این حضرات را مثل ابن المنذر و ابوداود و عبد بن حمید و غیر ایشان را ـ که روایت دالّه بر نزول این آیه در متعه نقل کرده‌اند ـ به مدائح عظیمه و مناقب فخیمه موصوف ساخته است[۱]، پس برای ردّ این قول واهی که نافی اعتبار از ناقلین این روایت است، افادات خودش کافی است فضلاً عن غیرها!

ولله الحمد که از این کلام **مخاطب** ظاهر می‌شود حصر متعه در متعة النساء؛ زیرا که **مخاطب** در باب فقهیات ـ قبل این کلام، چنانچه شنیدی ـ به کلام ابن‌بابویه ـ طاب ثراه ـ که در آن از نکاح مطلق، نکاح **<1155>** دائمی اراده‌کرده، استدلال نموده بر آنکه زوجیت در میان مرد و زن متعه به هم نمی‌رسد[۲]؛ و این استدلال تمام نمی‌شود مگر به ادعای این معنا که هرگاه از لفظی بی‌قید اراده معنایی کنند، اطلاق آن لفظ بر معنایی دیگر جایز نمی‌شود، و چون **مخاطب** در این کلام از مطلق متعه، متعهٔ نسا اراده کرده، ثابت گردید که متعه منحصر است در متعهٔ نسا، پس روایت عمران بن حصین و امثال آن از روایات ابن‌عباس و غیر او که در آن متعه مطلق است نیز مراد متعهٔ نسا باشد نه متعة الحجّ.

---

۱. مراجعه شود به تعریب بستان المحدّثین: صفحه : ۷۷ (ابن المنذر)، صفحه : ۱۶۰ (ابوداود)، صفحه : ۵۳ (عبد بن حمید).

۲. تحفهٔ اثناعشریه : ۲۵۶.

وجه سوم[1]: آنكه فخر رازى در "تفسير كبير" وجوه عديده دلالت آيه كريمه بر جواز متعه نقل نموده، جواب بعض آن [را] از ابوبكر رازى نقل كرده، ردّ آن فرموده، و بعض وجوه را به حال خود گذاشته، در پايه جواب حرفى ننگاشته، و چاره[اى] جز ادعاى نسخ نيافته، چنانچه در "تفسير كبير" گفته:

أما القائلون بإباحة المتعة فقد احتجّوا بوجوه:

الحجة الأولى: التمسك بهذه الآية، أعني قوله تعالى: ﴿أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾[2] وفي الاستدلال بهذه الآية طريقان:

الطريق الأول: أن تقول: نكاح المتعة داخل في هذه الآية، وذلك لأن قوله: ﴿أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ﴾[3] يتناول من ابتغى بماله الاستمتاع بالمرأة على سبيل التأبيد، ومن ابتغى بما له الاستمتاع بها على سبيل التوقيت، وإذا كان كل واحد من القسمين داخلاً فيه كان قوله: ﴿وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذٰلِكُمْ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ﴾[4]

---

١. يعنى وجه سوم از اشكالات كلام صاحب "تحفه" كه گفته: (و سابق معلوم شد كه اين آيه هرگز دلالت بر حلّ متعه نمى‌كند). مراجعه شود به صفحه: ٣٨٥ همين طعن.

٢. النساء (۴): ٢۴.

٣. النساء (۴): ٢۴.

۴. النساء (۴): ٢۴.

يقتضي الحلّ على القسمين، وذلك يقتضي حلّ المتعة.

الطريق الثاني: أن تقول هذه الآية مقصورة على بيان نكاح المتعة، وبيانه من وجوه:

الأول: ما روى أن أُبيّ بن كعب كان يقرأ: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ ﴾ إلى أجل مسمّى ﴿فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾[1]، وهذا هو قراءة ابن عباس، والأُمّة ما أنكروا عليهما في هذه القراءة، فصار ذلك إجماعاً من الأُمّة على صحة هذه القراءة.

وتقريره: ما ذكرتموه في أن عمر... لمّا منع من المتعة والصحابة ما أنكروا عليه، كان ذلك إجماعاً على صحة ما ذكر، فكذا هاهنا، فإذا ثبت بالإجماع صحة هذه القراءة، ثبت المطلوب.

الثاني: إن المذكور في الآية إنّما هو مجرد الابتغاء بالمال، ثم إنه تعالى أمر بإعطائهنّ أُجورهنّ بعد الاستمتاع بهنّ، وذلك يدل على أن بمجرد الابتغاء بالمال يجوز الوطي، ومجرّد الابتغاء بالمال لا يكون إلاّ في نكاح المتعة، فأمّا في النكاح المطلق فهناك الحلّ إنّما يحصل بالعقد مع الوليّ والشهود، ومجرد الابتغاء بالمال لا يفيد الحلّ، فدلّ هذا على أن هذه الآية مخصوصة بالمتعة.

الثالث: إن في هذه الآية أوجب إيتاء الأُجور بمجرد

---

١. النساء (٤): ٢٤.

الاستمتاع، والاستمتاع عبارة عن التلذذ والانتفاع، وأمّا في النكاح فإيتاء الأُجور لا يجب على الاستمتاع البتة، بل على النكاح، ألا ترى أن بمجرد النكاح يلزم نصف المهر، وظاهر أن النكاح لا يسمّى استمتاعاً ؛ لأنا بيّنا أن الاستمتاع هو التلذّذ، ومجرّد النكاح ليس كذلك. <1156>

الرابع: إنا لو حملنا هذه الآية على حكم النكاح، لزم تكرار بيان حكم النكاح في السورة الواحدة؛ لأنّه تعالى قال ـ في أول هذه السورة ـ: ﴿فَانْكِحُوا ما طابَ لَكُمْ مِنَ النِّساءِ مَثْنىٰ وَثُلاٰثَ وَرُباعَ﴾(١) ثمّ قال: ﴿وَآتُوا النِّساءَ صَدُقاتِهِنَّ نِحْلَةً﴾(٢)، أمّا لو حملنا هذه الآية على بيان نكاح المتعة، كان هذا حكماً جديداً، فكان حمل الآية عليه أولى.

الحجة الثانية على جواز نكاح المتعة: ان الأُمّة مجمعة على أن نكاح المتعة كان جائزاً في الإسلام، ولا خلاف بين أحد من الأُمّة فيه، وإنّما الخلاف في طريان الناسخ، فنقول: لو كان الناسخ موجوداً لكان ذلك الناسخ إمّا أن يكون معلوماً بالتواتر أو بالآحاد، فإن كان معلوماً بالتواتر ،كان علي بن أبي طالب [عليه السلام]، وعبد الله بن عباس، وعمران بن الحصين منكرين لما عرف ثبوته

---

١. النساء (٤): ٣.

٢. النساء (٤): ٤.

بالتواتر من دين محمد [ﷺ]، وذلك يوجب تكفيرهم، وهذا باطل قطعاً. وإن كان ثابتاً بالآحاد، فهذا أيضاً باطل؛ لأنه لمّا كان ثبوت إباحة المتعة معلوماً بالإجماع والتواتر، كان ثبوتاً معلوماً قطعاً، فلو نسخناه بخبر الواحد، لزم جعل المظنون رافعاً للمقطوع، وإنّه باطل.

قالوا: وممّا يدلّ أيضاً على بطلان القول بهذا النسخ ان أكثر الروايات ان النبيّ عليه [وآله] السلام نهىٰ عن المتعة، وعن لحوم الحمر الأهلية يوم خيبر.

وأكثر الروايات: إنه عليه [وآله] السلام أباح المتعة في حجة الوداع، وفي يوم الفتح، وهذان اليومان متأخران عن يوم خيبر، وذلك يدل على فساد ما روي إنّه عليه [وآله] السلام نسخ المتعة يوم خيبر؛ لأنّ الناسخ يمتنع تقدّمه على المنسوخ.

وقول من يقول: إنه حصل التحليل مراراً والنسخ مراراً، قول ضعيف، لم يقل به أحد من المعتبرين إلاّ الذين أرادوا إزالة التناقض عن هذه الروايات.

الحجة الثالثة: ما روي أن عمر... قال ـ على المنبر ـ: متعتان كانتا مشروعتين في عهد رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم، وأنا أنهىٰ عنهما: متعة الحج ومتعة النكاح. وهذا منه تنصيص على أن متعة النكاح كانت موجودة في عهد الرسول [ﷺ]، وقوله:

(أنا أنهىٰ [عنهما][١]) يدل على أن رسول الله صلى‌الله‌عليه [وآله]وسلم ما نسخه، وإنّما عمر هو الذي نسخه، وإذا ثبت هذا فنقول: هذا الكلام يدل على أن حلّ المتعة كان ثابتاً في زمن الرسول عليه [وآله]السلام وانه عليه [وآله]السلام ما نسخه، وانه ليس له ناسخ إلاّ نسخ عمر، وإذا ثبت هذا وجب أن لا يصير منسوخاً؛ لأنّ ما كان ثابتاً في زمن الرسول عليه [وآله]السلام وما نسخه الرسول عليه [وآله]السلام يمتنع أن يصير منسوخاً بنسخ عمر، وهذا هو الحجة التي احتجّ بها عمران بن الحصين حيث قال: إن الله أنزل في المتعة آية وما نسخها آية أُخرى، وأمرنا رسول الله صلى‌الله‌عليه [وآله]وسلم بالمتعة، وما نهانا عنها، ثم قال رجل برأيه ما شاء.. يريد أن عمر نهىٰ عنها..

هذا جملة وجوه القائلين بجواز المتعة.

والجواب عن الوجه الأول: أن نقول: هذه الآية مشتملة على أن المراد منها غير[٢] نكاح المتعة، وبيانه من ثلاثة وجوه:

الأول: **<1157>** إنّه تعالى ذكر المحرمات بالنكاح أولاً في قوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾[٣]، ثمّ قال ـ في آخر الآية ـ: ﴿وَأُحِلَّ

---

١. الزيادة من المصدر.

٢. از مصدر كامپيوترى كلمه: (غير) افتاده است.

٣. النساء (۴): ٢٣.

لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ﴾[١] ، فكان المراد بهذا التحليل: ما هو المراد هناك بالتحريم، لكن المراد هناك بالتحريم هو: النكاح، فالمراد بالتحليل هاهنا أيضاً يجب أن يكون هو النكاح.

الثاني: إنه قال: ﴿مُحْصِنِينَ﴾ والإحصان لا يكون إلاّ في نكاح صحيح.

والثالث: قوله: ﴿غَيْرَ مُسَافِحِينَ﴾[٢] سمّى الزنا : سفاحاً؛ لأنه لا مقصود فيه إلاّ سفح الماء، ولا يطلب فيه الولد وسائر مصالح النكاح، والمتعة لا يراد منها إلاّ سفح الماء، فكان سفاحاً.

هذا ما قاله أبو بكر الرازي، وهو ضعيف[٣].

أمّا الذي ذكره في الوجه الأول، فكأنّه تعالى ذكر أصناف من يحرّم على الإنسان وطؤهنّ، ثم قال: ﴿وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ﴾[٤].. أي: وأحلّ لكم وطئ ما وراء هذه الاصناف ، فأيّ فساد في هذا.

وأمّا قوله ثانياً: (الإحصان لا يكون إلاّ في نكاح صحيح)، فلم يذكر عليه دليلاً.

---

١. النساء (٤): ٢٤.

٢. النساء (٤): ٢٤.

٣. لم يرد في المصدر: (وهو ضعيف).

٤. النساء (٤): ٢٤.

وأمّا قوله ثالثاً: (الزنا سمّي: سفاحاً؛ لأنه لا يراد منه إلاّ سفح الماء والمتعة كذلك)، فنقول: الزنا، إنّما سمّي: سفاحاً؛ لأنه لا يراد منه إلاّ سفح الماء، والمتعة ليست كذلك؛ لأن المقصود فيها سفح الماء بطريق مشروع مأذون فيه من قبل الله.

فإن قلتم: المتعة محرّمة؟

فنقول: فهذا أول البحث، فلِمَ قلتم: إن الأمر كذلك؟ فظهر أن الكلام رخو، والذي يجب أن يعتمد عليه في هذا الباب أن نقول: إنا لا ننكر أن المتعة كانت مباحة، إنّما الذي نقوله إنها صارت منسوخة، وعلى هذا التقدير فلو كانت هذه الآية دالّة على أنها مشروعة، لم يكن ذلك قادحاً في غرضنا.

وهذا هو الجواب أيضاً عن تمسكهم بقراءة أُبيّ وابن عباس؛ فإن تلك القراءة ـ بتقدير ثبوتها ـ لا تدلّ إلاّ على أن المتعة كانت مشروعة، ونحن لا ننازع فيه، إنّما الذي نقوله: أن النسخ طرأ عليه، وما ذكرتم من الدلائل لا يدفع ما قلنا.

قولهم: الناسخ إما أن يكون متواتراً أو آحاداً.

قلنا: لعل بعضهم سمعه، ثم نسيه، ثم إن عمر لما ذكر ذلك في الجمع العظيم تذكّروه، وعرفوا صدقه فيه، فسلّموا الأمر له.

قوله: إن عمر أضاف النهي عن المتعه إلى نفسه.

قلنا: قد بيّنا أنه لو كان مراده أن المتعة كانت مباحة في شرع

محمد عليه [وآله] الصلاة والسلام وأنا أنهىٰ عنه، لزم تكفيره وتكفير من لم يحاربه وينازعه، ويفضي ذلك إلى تكفير أمير المؤمنين على [عليه السلام] حيث لم يحاربه ولم يردّ ذلك القول عليه، وكل ذلك باطل، فلم يبق إلا أن يقال: كان مراده أن المتعة كانت مباحة في زمن الرسول عليه [وآله] السلام وأنا أنهىٰ عنها لما ثبت عندي أنه صلى الله عليه [وآله] وسلم نسخها.

وعلى هذا التقدير يصير هذا الكلام حجّة لنا في مطلوبنا[۱].

حاصل آنکه اما قائلان اباحهٔ متعه پس احتجاج کرده‌اند به چند وجه:

حجت اولی تمسک به این است ـ اعنی قوله تعالی: ﴿أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ <1158> غَيْرَ مُسَافِحِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾[۲] ـ و در استدلال به این آیه کریمه دو طریق است:

اول: آنکه گوییم که: نکاح متعه داخل است در این آیه؛ زیرا که قول او تعالی: ﴿أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ﴾ متناول و شامل است کسی را که استمتاع کند به مال خود به زنی بر سبیل تأبید و دوام، و کسی را که استمتاع کند به مال خود با زنی بر سبیل توقیت، و هرگاه که هر یک از این دو قسم در این قول داخل باشد، قوله تعالی: ﴿وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذٰلِكُمْ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ﴾[۳] مقتضی

---

۱. تفسیر رازی ۱۰ / ۵۱ ـ ۵۴.

۲. النساء (۴): ۲۴.

۳. النساء (۴): ۲۴.

حلّت هر دو قسم استمتاع باشد، و این معنا مقتضی حلّت متعه است.

طریق ثانی اینکه: گوییم این آیه کریمه مقصور است بر بیان حلّت نکاح متعه، و بیان آن به چند وجه است:

اول: آنکه روایت کرده شده است که اُبَیّ بن کعب می‌خواند این آیه را به این الفاظ: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ﴾ إلی أجل مسمّی ﴿ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾[1] و همین قرائت ابن عباس است، و امت انکار نکردند بر اُبَیّ بن کعب و ابن‌عباس در این قرائت، پس حاصل شد اجماع امت بر صحت این قرائت، و تقریر این اجماع چنان است که ذکر کردید شما ای اهل‌سنت در اینکه عمر هرگاه که منع کرد متعه را صحابه بر او انکار نکردند، پس عدم انکار صحابه اجماع بر حرمت متعه شد، و هرگاه که به اجماع امت صحت این قرائت ثابت گردید مطلوب ما که صحت متعه است ثابت شد.

ثانی: اینکه در آیه مذکور نیست مگر به مجرد ابتغاء[2] مال، و بعد آن او تعالی شأنه حکم فرموده که: به زنان اجور ایشان بدهند بعدِ استمتاع به ایشان، و این دلالت می‌کند بر آنکه به مجرد ابتغاء به مال، جماع جایز می‌شود، و جواز جماع به مجرد ابتغاء به مال نیست مگر در نکاح متعه، اما در نکاح دائم پس مجرد ابتغاء به مال مفید حلّ نیست، بلکه حلّ در آن حاصل

---

۱. النساء (۴): ۲۴.

۲. در [الف] اشتباهاً: (مجرد ابتغاء به) آمده است.

نمی‌شود مگر به عقد با حضور ولی و شهود، پس دلالت کرد این قول که این آیه کریمه مخصوص به متعه است.

وجه ثالث: اینکه در این آیه کریمه واجب گردانید دادن اجور به مجرد استمتاع، و استمتاع عبارت است از تلذذ و انتفاع، و اما در نکاح پس دادن اجور واجب نیست بر استمتاع یا که بر نکاح، آیا نمی‌بینی که به مجرد نکاح لازم می‌شود نصف مهر؟ و ظاهر است که نکاح را استمتاع نمی‌نامند؛ زیرا که ما بیان کردیم که استمتاع تلذذ است و مجرد نکاح تلذذ نیست.

وجه چهارم: آنکه اگر ما حمل کنیم این آیه را بر حکم دوام، لازم آید تکرار بیان حکم نکاح در سورهٔ واحد؛ زیرا که او تعالی شأنه در اول سوره فرموده: (پس نکاح کنید آنچه طیب باشد برای شما از زنان دو دو و سه سه و چهار چهار) و بعد از آن فرمود: (بدهید زنان را که در قید نکاح آورده‌اید کابین‌های ایشان را در حالتی که هست عطیه)، و اگر حمل کنیم ما این آیه را بر نکاح متعه، هر آئینه خواهد بود این حکم جدید، پس حمل آیه کریمه بر جواز نکاح متعه اولی باشد.

حجت ثانیه بر جواز نکاح متعه: آنکه امت اجماع کردند بر اینکه نکاح متعه جایز بود در اسلام، و خلاف نیست در میان هیچ‌یک از امت مگر در طریان ناسخ، پس می‌گوییم که: ناسخ اگر موجود باشد هر آئینه این ناسخ معلوم به تواتر باشد یا معلوم به آحاد، اگر معلوم به تواتر باشد لازم آید که

جناب <1159> علی بن ابی‌طالب [عليه السلام] و عبدالله بن عباس و عمران بن حصین و غیر ایشان منکر چیزی شده باشند که شناخته شده باشد ثبوت آن به تواتر ازدین محمد [صلی الله علیه و آله] ؛ و این معنا موجب تکفیر ایشان است، و تکفیر ایشان باطل است قطعاً ؛ و اگر ثابت به آحاد باشد پس آن هم باطل است ؛ زیرا[1] که هرگاه که اباحهٔ متعه معلوم به اجماع و تواتر باشد، این ثبوت قطعی خواهد بود، پس اگر منسوخ دانیم آن را به خبر واحد، لازم آید گردانیدن امر مظنون را رافع و ناسخ امر مقطوع و معلوم، و این باطل است.

و گفتند قائلان به اباحهٔ متعه: و از جمله آنچه دلالت می‌کند بربطلان قول به این نسخ آنکه به درستی که مدلول اکثری از روایات آن است که: به درستی که جناب پیغمبر خدا صلی‌الله‌علیه [وآله]وسلم نهی کرد از متعه و از لحوم حُمر اهلیه روز خیبر، و اکثر روایات آن است که آن حضرت علیه [وآله]السلام مباح گردانید متعه را در حجة الوداع و در فتح مکه، و این هر دو روز متأخر است از روز خیبر، و این معنا دلالت می‌کند بر فساد آنچه روایت کرده شده است که: آن حضرت نسخ کرد متعه را در روز خیبر؛ زیرا که تقدم ناسخ بر منسوخ ممنوع است.

و قول کسی که می‌گوید که: حاصل شد تحلیل چند بار و نسخ چند بار، قولی است ضعیف که قائل نشده به آن هیچ‌یک از معتبرین،

---

۱. در [الف] اشتباهاً: (زهر) آمده است.

مگر کسانی که اراده کرده‌اند ازاله تناقض را از این روایات.

حجت سوم: چیزی است که روایت کرده شده است از عمر که گفت ـ بر منبر ـ: بود دو متعه در عهد جناب رسول خدا ﷺ مشروع، و من از آن نهی می‌کنم: متعه حج و متعه نکاح. و این کلام از او تنصیص است بر اینکه متعهٔ نکاح موجود بود در عهد جناب حضرت رسول خدا ﷺ و قول او: (أنا أنهیٰ عنهما) دلالت می‌کند بر اینکه حضرت رسول خدا ﷺ نسخ نکرد آن را، و نسخ نکرد آن را مگر عمر، و هرگاه که ثابت شد این معنا پس ما می‌گوییم که: این کلام دلالت می‌کند بر اینکه حلّت متعه ثابت بود در زمان حضرت رسول‌خدا ﷺ، و اینکه آن حضرت نسخ آن نکرده، و اینکه نیست برای متعه ناسخی جز نسخ عمر، و هرگاه این معنا ثابت شد، واجب گردید که منسوخ نباشد؛ زیرا که هر چه ثابت باشد در زمان حضرت رسول خدا ﷺ و آن حضرت آن را نسخ نکرده باشد، ممنوع است که منسوخ گردد، آنچه ثابت باشد در زمان رسول خدا ﷺ و آن جناب نسخ آن نکرده باشد، منسوخ نمی‌شود به نسخ عمر، و این آن حجتی است که احتجاج کرد به آن عمران بن حصین در جایی که گفت: به درستی که خدای تعالی نازل کرد در حلّت متعه آیه قرآن و منسوخ نساخت آن آیه را آیتی دیگر، و امر فرمود ما را حضرت رسول خدا ﷺ به متعه و نهی نکرد ما را از آن، بعد آن گفت مردی به رأی خود آنچه خواست. مراد او آن است که عمر نهی کرد از آن.

این جمله وجوه قائلین به جواز متعه است.

و جواب از وجه اول آن است که: این آیه کریمه شامل نیست نکاح متعه را و بیان آن به سه وجه است:

اول: آنکه حق تعالی ذکر کرده محرمات نکاح را اولاً در قول خود: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهاتُكُمْ﴾[۱] بعد از آن در آخر آیه گفت: (و حلال کرده شده برای شما ما وراء اینها)، پس مراد از این تحلیل آن باشد که مراد است در آنجا از تحریم، و مراد در اینجا از تحریم نکاح است، پس واجب است که مراد به تحلیل در اینجا نیز نکاح باشد.

ثانی: اینکه خدای تعالی گفت: ﴿مُحْصِنِينَ﴾[۲] واحصان نمی‌باشد **<1160>** مگر در نکاح صحیح.

و ثالث: آنکه حق تعالی گفت: ﴿غَيْرَ مُسافِحِينَ﴾[۳] و نامیده شد زنا به سفاح؛ زیرا که مقصود از آن نیست مگر ریختن آب منی، و طلب کرده نمی‌شود در آن ولد و سائر مصالح نکاح، و از متعه نیز مراد نیست مگر سفح، یعنی ریختن آب منی، پس متعه سفاح باشد.

بعداز این کلام فخرالدین رازی گفته:

این چیزی است که گفته است آن را ابوبکر رازی و آن ضعیف است.

اما آنچه در وجه اول گفته که: حق تعالی ذکر کرده است محرمات نکاح [را].

---

۱. النساء (۴): ۲۳.

۲. النساء (۴): ۲۴.

۳. النساء (۴): ۲۴.

پس جوابش آنکه : حق تعالی اول اصناف زنانی که وطی آنها بر آدمی حرام است ذکر کرد، پس از آن گفت: (و حلال کرده شده است آنچه سوای از آن است) یعنی حلال کرده شد برای شما وطی زنانی که سوای این اصناف مذکوره‌اند، پس در این کلام چه فساد است ؟!

اما آنچه در وجه ثانی گفته است که: احصان نمی‌باشد مگر در نکاح صحیح.

پس دلیلی بر این معنا ذکر نکرده .

اما آنچه در وجه سوم گفته است.

پس می گوییم که: متعه سفاح نیست؛ زیرا که مقصود از آن ریختن آب منی است به طریق مشروع مأذون فیه از جانب خدای تعالی.

پس اگر بگویند: متعه حرام است .

در جواب خواهیم گفت که: این اول بحث است.

پس ظاهر شد که کلام ابوبکر رازی ضعیف است، و آنچه واجب است که اعتماد کرده شود بر آن در این باب آن است که بگوییم[1] که: ما انکار نمی‌کنیم که به درستی که متعه مباح بود، و جز این نیست که ما می‌گوییم که: منسوخ گردید، و بر این تقدیر اگر این آیه کریمه دلالت کند بر مشروعیت آن، قادح در غرض ما نیست.

---

۱. در [الف] اشتباهاً: (بگویم) آمده است.

و همین است جواب از تمسک ایشان به قرائت أُبَیّ بن کعب و ابن عباس؛ زیراکه بر تقدیر ثبوت آن، دلالت نمی‌کند مگر بر اینکه متعه مشروع بود، و ما در این معنا نزاع نمی‌کنیم، جز این نیست که ما می‌گوییم که: نسخ طاری شد بر آن، و آنچه ذکر کردید شما از دلائل، دفع نمی‌کند این قول ما را.

و جواب قول ایشان که: ناسخ یا متواتر خواهد بود یا آحاد.

ما می‌گوییم که: شاید بعضی از ایشان، ناسخ را شنیده باشند و فراموش کرده باشند بعد از آن، هرگاه که عمر ذکر کرد این معنا را در مجمع عظیم، یاد کردند و شناختند صدق او را در این معنا، پس تسلیم نمودند آن را... الی آخر(۱).

از این عبارت ظاهر می‌شود که کلام ابوبکر رازی در ردّ دلالت این آیه کریمه بر جواز متعه، ضعیف و ناتمام و سخیف و مختل النظام و مورد بحث وکلام، و به سبب رکاکت علی طرف الثمام است که ناچار فخر رازی به مزید انصاف، عصبیتِ مذهب را ترک کرده، به ردّ آن پرداخته، ضعف و رکاکت آن [را] ظاهر ساخته.

پس بحمد الله متانت ادله اهل حق بر دلالت این آیه کریمه بر جواز متعه ـ از سکوت رازی ـ به کمال وضوح ظاهر شد که سکوت صحابه را خود رازی در این عبارت، دلیل اصابت عمر گردانیده.

---

۱. آخر ترجمه کلام فخر رازی.

و نیز از قول او: (والذي يجب أن يعتمد..) إلى آخره ظاهر است که نزد رازی واجب الاعتماد در این باب همین است که انکار اباحهٔ متعه نکنند و دست به دامان ثبوت نسخ زنند، و ثبوت دلالت آیه کریمه را بر اباحهٔ متعه، قادح در غرض خود ندانند، پس اگر منع دلالت آن بر اباحه امکان داشتی، حکم به وجوب این معنا راست نیامدی.

کمال عجب است که *مخاطب* **<1161>** به تنبیه رازی متنبه نشده و از افادات او انتفاعی به هم نرسانیده، به همان شبهات سخیف و هفوات رکیک که فخر رازی[1] ردّ آن کرده و ضعف و ناتمامی آن ثابت ساخته، دست انداخته.

و فخر رازی ـ به سبب مزید عجز و ناچاری ـ چاره کار منحصر در ادعای نسخ متعه یافته، هفواتی بی‌مغز نگاشته که رکاکت و سخافت آن به کمال وضوح و ظهور است، و در حقیقت مایه استهزا و سخریه ارباب شعور! چه ذکر نسیان در جواب حجت اهل حق بر ابطال نسخ متعه آوردن، در حقیقت جوانب و اطراف کلام را به نسیان یا تناسی زدن است؛ زیرا که در اصل حجت ـ در صورت تواتر ناسخ ـ لزوم انکار جناب امیرالمؤمنین علیه‌السلام و ابن عباس و عمران بن الحصین چیزی را که ثابت باشد به تواتر از دین جناب رسالت‌مآب صلی‌الله‌علیه‌وآله نقل کرده؛ به جواب آن حرف نسیان بر زبان آوردن، در حقیقت نسبت نسیان به جناب امیرالمؤمنین علیه‌السلام و ابن عباس و عمران بن

---

۱. در [الف] (فخر رازی) خوانا نیست.

الحصين نمودن است؛ و بنابر این معنای کلام فخر رازی چنین خواهد شد که: شاید ـ معاذ الله ـ جناب امیرالمؤمنین علیه‌السلام و ابن عباس و عمران بن حصین شنیده بودند ناسخ متعه را، بعد از آن فراموش کردند آن را، و هرگاه عمر ذکر کرد ناسخ را در جمع عظیم یاد کردند آن را، و شناختند صدق آن را، پس تسلیم کردند نسخ متعه را برای عمر؛ و غایت شناعت این خرافه بالاتر از آن است که در بیان گنجد، و فساد آن قطعاً و حتماً از اندک تأمل در عبارت خود رازی ظاهر می‌شود، و دفاتر طوال برای تفصیل ابطال آن می‌باید، اجمالاً بعض علل‌های آن بیان می‌شود:

پس **اولاً**: ظاهر است که تجویز نسیان امری بر جناب امیرالمؤمنین علیه‌السلام و خصوصاً نسیان چنین امر مهم و جلیل الشأن که ندای آن بر خود آن حضرت بر بافته‌اند[1]، هرگز از عاقلی و متدینی نمی‌آید، چه بنابر این لازم می‌آید که ـ معاذ الله ـ آن حضرت به نسیان ناسخ، تحلیل زنا و حرام فرموده باشد، و چگونه مسلمی جسارت تواند کرد بر نسبت نسیان به من نزلت فیه: ﴿تَعِيَهَا أُذُنٌ وَاعِيَةٌ﴾[2].

---

۱. چنانچه تهمت به آن حضرت زده‌اند که فرمود: (أمرني رسول الله صلی‌الله‌علیه‌وآله : أن أنادي بالنهي عن المتعة وتحريمها) که قبلاً از "تحفهٔ اثنا عشریه ۳۰۳" و الصواقع، ورق: ۲۷۰ و غیر آن گذشت، ولی در مصادر عامه چنین مطلبی پیدا نشد !!

۲. الحاقة (۶۹): ۱۲.

سبحان الله! حق تعالی جناب امیر علیه السلام را به وعی و حفظ وصف فرماید، و رازی -به مجازفت و عدوان! - نسیانِ چنین امر جلیل الشأن [بر] آن حضرت ثابت گرداند.

و ظاهر است که نسبت نسیان به آن حضرت، اثبات غلط بر آن حضرت، و اثباتِ غلط آن حضرت - حسب افادهٔ والد **مخاطب** و خود **مخاطب** - مثبت جهل و حمق است - کما سبق آنفاً[1] - و نیز دیگر دلائل دالّه بر عصمت آن حضرت و بطلان نسبت خطا و غلط به آن حضرت در مباحث سابقه گذشته[2].

قال العلاّمة المجلسي رحمه الله: قد وردت أخبار كثيرة من طرق الخاصّ والعامّ أنه لمّا نزلت: ﴿وتَعِيَهَا أُذُنٌ وَاعِيَةٌ﴾ قال النبيّ صلى الله عليه وآله: «سألت الله أن يجعلها أذنك يا علي!» بحارالأنوار ۹۷ / ۳۱۵ - ۳۱۶، وانظر ۳۵ / ۳۲۶ - ۳۳۱، شواهدالتنزيل ۲ / ۳۶۱ - ۳۷۸.

وقال أمير المؤمنين عليه السلام: «.. ويلهم والله إنّي أنا الذي أنزل الله فيّ: ﴿وَتَعِيَهَا أُذُنٌ وَاعِيَةٌ﴾، فإنا كنا عند رسول الله صلى الله عليه وآله فيخبرنا بالوحي فأعيه ويفوتهم، فإذا خرجنا قالوا: ﴿مَا ذَا قَالَ آنِفاً﴾».

لاحظ: بصائرالدرجات ۱۳۵، بحارالأنوار ۴۰ / ۱۳۷ و ۸۹ / ۸۷، وانظر أيضاً: تفسيرالعياشي ۱ / ۱۴، تأويل‌الآيات ۵۶۸، بحارالأنوار ۹ / ۱۵۴ و ۲۳ / ۳۸۵.. وغيرها.

۱. از قرة‌العينين: ۲۱۴ - ۲۱۵ و تحفهٔ اثناعشریه: ۳۰۲ - ۳۰۳ گذشت.

۲. به خصوص در طعن هشتم ابوبکر و طعن هفتم عمر گذشت.

و اين همه يک سو است؛ بحمد الله تكذيب رازى از قول خودش ثابت است، چه سابقاً دانستى كه خود او در مقام اثبات جهر به بسمله گفته:

ومن اقتدى في دينه بعلي [عليه السلام] فقد اهتدى.

و به حديث: «اللهم أدر الحقّ معه حيثما دار» استدلال بر آن كرده[1]، پس كمال عجب است كه خود اقتدا را به جناب اميرالمؤمنين عليه السلام در دين موجب اهتدا باليقين مى‌داند، و ملازمت حق با آن حضرت ثابت مى‌نمايد، و باز به مزيد عصبيت و عناد و استيلاى اضغان و احقاد، نسيان حكم سرور انس و جان صلى الله عليه وآله بر آن حضرت تجويز <1162> مى‌نمايد، ونهايت مخالفت حق ـ اعنى تجويز زنا و حرام به سبب نسيان حكم حضرت خير الانام صلى الله عليه وآله بر آن حضرت ثابت مى‌كند[2]، و از ظهور كذبش به افادۀ خودش مبالاتى نمى‌كند!!

بالجمله؛ مفاسد و فضائح و قبائح[3] تجويز نسيان ناسخ متعه بر جناب اميرالمؤمنين عليه السلام بالاتر از آن است كه بيان كرده شود، و در حقيقت اثبات نهايت بغض و عناد و ناصبيت خود است.

---

۱. در طعن هشتم ابوبكر از تفسير رازى ۱ / ۲۰۵ گذشت.

۲. از (ونهايت مخالفت ...) تا اينجا در حاشيه [الف] به عنوان تصحيح آمده.

۳. در [الف] اشتباهاً اينجا: (به) آمده است.

و ثانیاً : روایت داله بر تجویز جناب امیرالمؤمنین علیه السلام متعه را ـ که خود رازی نقل کرده ـ صریح است در آنکه جناب امیرالمؤمنین علیه السلام بعدِ نهی عمری تجویز متعه فرموده، پس نسبت تذکر ناسخ بعدِ ذکر عمر ، و معرفت صدق او، و تسلیم امر برای او بعد نسیان ، محض هجر[1] است و هذیان، والله المستعان.

و ثالثاً : نسبت نسیان به عمران نیز صریح البطلان است، چه حسب نقل خود رازی، عمران بن حصین گفته که: به درستی که خدا نازل کرد در متعه آیتی، و نسخ نکرد آن را آیتی دیگر، و حکم کرد ما را جناب رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم به متعه، و نهی نکرد ما را از آن، بعد از آن گفت مردی به رأی خود آنچه خواست، اراده می‌کرد که عمر نهی کرد از آن.

پس از این عبارت به کمال ظهور واضح است که عمران بعد نهی عمر ردّ بر او می‌کرد، و نهی او را از متعه لایق قبول نمی‌دانست، و تصریح به عدم نهی جناب رسالت‌مآب صلی الله علیه و آله و سلم از متعه می‌کرد، پس نسبت نسیان ، و تذکر و معرفت صدق عمر و تسلیم امر برای او حسب نقل خود رازی کذب محض و بهتان صرف و افترای بحت است، مگر چون رازی به سبب صعوبت اعضال

---

۱ . در [الف] کلمه خوانا نیست، به صورت (هذا) نوشته شده، ولی تعبیر ایشان در موارد مشابه (هجر) است.

و غموض اشکال، هوش و حواس باخته است از افادهٔ خودش ـ که نهایت قریب است به این هذیان ـ خبری بر نداشته و نظری بر تناقض و تهافت نیانداخته.

و رابعاً: نسبت نسیان ناسخ و معرفت صدق عمر و تسلیم امر برای او و تذکر ناسخ به ابن عباس نیز باطل محض است، بلکه از روایات بسیار ظاهر است که ابن عباس هرگز ناسخـ[ی]، قبلِ نهی عمر نشنیده، و نه بعد نهی او تذکر آن کرده، و نه تسلیم تحریم متعه کرده، و نه صدق عمر شناخته، بلکه به عکس این دعاوی باطله رازی ظاهر است که ابن عباس علی‌رغم عمر با وصف علم به نهی او، فتوا به جواز متعه می‌داد، و او را مخالف خدا و رسول صلی الله علیه و آله و سلم در این باب وا می‌نمود، و نهی او را از متعه عین بلا و زحمت، و متعه را عنایت و رحمت می‌دانست، کما سیظهر علیك من لثب[1] إن شاء الله تعالی.

و خامساً: ابن حجر مکی در جواب حدیث غدیر گفته:

وتجويز النسيان على سائر الصحابة السامعين لخبر يوم الغدير مع قرب العهد، وهم من هم في الحفظ والذكاء والفطنة وعدم التفريط والغفلة فيما استمعوه[2] منه صلى الله عليه [وآله] وسلم محال

---

۱. کذا، و شاید (عن قریب) بوده و نساخ اشتباه خوانده‌اند.

۲. في المصدر: (سمعوه).

عادي[1] يجزم العاقل بأدنى بديهة بأنه لم يقع منهم نسيان ولا تفريط[2].

از این عبارت ظاهر است که صحابه در حفظ و ذکا و فطنت و عدم تفریط و غفلت در چیزی که از جناب رسول خدا ﷺ شنیده بودند، به درجه کمال و غایت قصوی رسیده بودند، و جزم می‌کند عاقل به اینکه از صحابه هیچ نسیانی و تفریطی واقع نشده، پس نسبت نسیان به صحابه اعیان، صریح الفساد والبطلان، و محض هذر و هذیان، و مخالف حکم بداهت عقل و جزم و حتم اهل فضل باشد.

و آنچه گفته که: اگر مراد عمر آن باشد که متعه مباح بود در شرع جناب رسالت‌مآب ٦ <1163> و من نهی می‌کنم از آن، لازم آید تکفیر او.

پس در لزوم تکفیر عمر کدام حرج و فساد است که به الزام آن ابطال ملزوم می‌خواهد؟!

و مع‌هذا دانستی که طائفه [ای] از اهل‌سنت همین معنا را ـ که مثبت تکفیر عمر دانسته ـ ثابت ساخته‌اند، و اهتمام تمام در ایراد دلائل و براهین این معنا نموده، و مبرهن فرموده [اند] که متعه مباح بود در شرع انور، و نهی و تحریم آن از جناب رسالت‌مآب ﷺ واقع نشده، و روایت داله بر آن غیر صحیح و

---

۱. في المصدر: (غير عادي).

۲. الصواعق المحرقة ۱ / ۱۱۲.

بی‌اصل است، و نهی و تحریم آن منحصر است در ذات خلافت‌مآب[۱].

و نیز روایت عمران بن سواده بر این مطلوب دلالت صریحه دارد؛ زیرا که او گفته است: (وذکروا أنك حرمت متعة النساء وقد کانت رخصة من الله..) إلی آخره[۲]، و مدلول این کلام به کمال صراحت همان معناست که رازی آن را مستلزم تکفیر عمر دانسته.

و دانستی که کلام ابن سواده را عمر هم قبول نموده، و اتفاق بر آن کرده حسب تقریر ابن القیّم در حدیث عمران بن حصین[۳].

پس ثابت شد که حضرات صحابه یا تابعین کفر خلافت‌مآب ثابت می‌کردند، و خلافت‌مآب هم آن را تسلیم فرموده، و اتفاق بر آن نموده، ﴿فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلاً وَلْيَبْكُوا كَثِيراً﴾[۴].

و دیگر دلائلِ دلالت قول عمر بر اختصاص نهی متعه به او و عدم صدور آن از جناب رسالت‌مآب صلی الله علیه و آله قبل این شنیدی، و در این جا به افاده خود رازی، دلالت این قول بر آنکه نهی متعه از جناب رسالت‌مآب صلی الله علیه و آله صادر نشده، ثابت کرده می‌شود.

---

۱. چنانکه قبلاً از زاد المعاد ۳ / ۴۶۲ ـ ۴۶۳ گذشت.

۲. از ازالة الخفاء ۲ / ۲۰۵ گذشت، و مراجعه شود به: تاریخ طبری ۳/ ۲۹۰، شرح ابن ابی الحدید ۱۲ / ۱۲۱، بحارالأنوار ۳۰ / ۶۱۹، الغدیر ۶ / ۲۱۳.

۳. بیان مطلب در دلیل شانزدهم از زاد المعاد ۲ / ۱۹۶ گذشت.

۴. التوبة (۹) : ۸۲.

پس بدان که در کتاب "ترجیح مذهب شافعی" و اثبات فضائل او تصنیف فخر رازی مذکور است:

المسألة الثانية: مذهبنا: أن متروك التسمية مباح الأكل.

وقال أبو حنيفة: إنه حرام.

وسمعت أن فيهم من يبالغ، ويقول: القول بالحرمة هاهنا يقيني، حتّى لو قضى القاضي بالحلّ ينقض قضاؤه فيه، قالوا: لأنّ قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾[1] نصّ صريح في المسألة.

وهذا جهل بالمراد من كلام الله تعالى، قال الإمام الداعي إلى الله تعالى ـ ختم الله تعالى له بالحسنى ـ: ولقد حضرت بعض المحافل، وسألوني أن أتكلم بهذه المسألة، فقلت: متروك التسمية مباح، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾[2]، وجه الاستدلال: أن الواو هاهنا يجب أن تكون إما للعطف أو للحال، والدليل على هذا الحصر أن الاشتراك خلاف الأصل، فكان تقليله أوفق للأصل.

إذا ثبت هذا فنقول: لا يمكن أن يقال: الواو هاهنا للعطف؛ لأن

---

۱. الأنعام (۶): ۱۲۱.

۲. الأنعام (۶): ۱۲۱.

قوله: ﴿وَلاَ تَأْكُلُوا﴾[١] جملة فعلية، وقوله: ﴿وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾[٢] جملة اسمية، وعطف الجملة الاسمية على الفعلية قبيح لا يصار إليه إلاّ للضرورة، كما في آية القذف، والأصل عدمها، ولمّا بطل أن تكون الواو هاهنا للعطف ثبت أنها للحال، كما يقال: رأيت الأمير وإنه آكل، فصار تقدير الآية: (ولا تأكلوا ممّا لم يذكر اسم الله عليه حال كونه فسقاً)، ثم إن المراد من كونه فسقاً غير مذكور، فكان مجملاً إلاّ أنه حصل بيانه **<1164>** في آية أُخرى، وهو قوله: ﴿أَوْ فِسْقاً أُهِلَّ لِغَيْرِ اللّهِ بِهِ﴾[٣] فصار الفسق مفسراً بأنّه الذي أُهِّلَ لغير الله به، فصار تقدير الآية: (ولا تأكلوا ممّا لم يذكر اسم الله عليه حال كونه مهلاًّ به لغير الله).

فإذا ثبت هذا فنقول: وجب القول بحلّ ما لا يكون كذلك، والدليل عليه وجوه:

الأول: أن تخصيص الشيء بالذكر يدلّ على نفي الحكم عمّا عداه، فلما دلّت الآية على تخصيص التحريم بهذه الصورة، وجب أن لا يكون التحريم حاصلاً فيما سواها.. إلى آخره*.

---

١. الأنعام (٦): ١٢١.

٢. الأنعام (٦): ١٢١.

٣. الأنعام (٦): ١٤٥.

*. [الف] الحجّة السابعة من القسم الرابع. [ترجيح مذهب الشافعي:].

از این عبارت ظاهر است که: تخصیص شیء به ذکر دلالت بر نفی ما عدای آن می‌کند، و چون در آیه: ﴿وَلاَ تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ﴾[۱] به تقدیر حالیت جمله ﴿وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ ، صرف منعِ از این صورت خاص واقع شده، واجب و لازم است که تحریم در غیر این صورت حاصل نخواهد شد، بلکه جمیع صور غیر این صورت حلال و جایز و مباح خواهد بود، پس به همین تقریر ثابت می‌شود که: این قول عمر دلالت می‌کند بر آنکه نهی متعه از خدا و رسول صلی الله علیه وآله واقع نشده، و نهی متعه خاص به او بوده؛ زیرا که عمر نهی متعه را به خود منسوب ساخته و بس، پس مجرد تخصیص خود به ذکر دلالت خواهد کرد ـ حسب اعتراف رازی ـ به نفی نهی متعه از خدا و رسول صلی الله علیه وآله چه جا که صریح سیاق کلام و دیگر مؤیدات بر این معنا دلالت واضحه داشته باشد.

عجب که رازی به قاعدهٔ (تخصيص الشيء بالذكر يدلّ على نفي ما عداه) به تحلیل حرام الهی پردازد، و در مقام حمایت خلافت‌مآب آن را به غفلت و نسیان اندازد، و از تهافت فضیح و تناقض صریح باکی نسازد[۲].

و نیز **مخاطب** در جواب طعن دوم از مطاعن ابوبکر گفته:

اتفاقاً مالک به حضور خالد در مقام سؤال و جواب در حق جناب پیغمبر صلی‌الله‌علیه [وآله] وسلم این کلمه گفت: (قال رجلكم) أو (صاحبكم)،

---

۱. الأنعام (۶): ۱۲۱.

۲. كذا، و ظاهراً (ندارد) مناسب است.

و اين اضافهٔ به سوی اهل اسلام، نه به خود شيوه كفار و مرتدين آن زمان بود. انتهى[1].

هرگاه اين اضافه نزد **مخاطب** و پيشوايان او دليل ارتداد مالك بن نويره و برهان خروج او از اهل اسلام باشد، لابد كه اضافهٔ عمر نهی متعه را به سوی خود، نه به سوی خدا و رسولﷺ دليل باشد بر آنكه اين نهی از خدا و رسولﷺ صادر نشده، بلكه مخصوص به خلافت‌مآب بود، چه ظاهر است كه استدلال بر ارتداد مالك تمام نمی‌شود مگر به آنكه اضافهٔ لفظ (صاحب) به مخاطبين دلالت می‌كند بر آنكه آن حضرت صاحب متكلم نبودند، و اين استدلال با آنكه مستلزم خرابی بسيار است ـ كما علمت سابقاً ـ بلاشبهه دلالت خواهد كرد بر آنكه اضافهٔ عمر نهی متعه را به سوی خود دليل است بر آنكه نهی متعه از خدا و رسولﷺ صادر نشده.

و اين تقرير بنابر الزام تمام است، و اصلاً به جواب آن رگ[2] گردن دراز نمی‌توانند كرد، و بنابر تحقيق استدلال نه به مجرد اضافهٔ نهی به سوی خود است، بلكه مقابله نهی خود با اباحهٔ عهد نبوی دلالت صريحه بر اين مطلوب دارد، و تقديم مسند اليه و عدم ذكر نهی خدا و رسولﷺ با وصف مسيس حاجت به آن از مؤيدات آن است.

---

۱. تحفهٔ اثناعشريه: ۲۶۳.

۲. در [الف] اشتباهاً: (رک) آمده است كه اصلاح شد.

و شهاب‌الدین احمد الخفاجی در "نسیم الریاض شرح شفاء قاضی عیاض" بعدِ ذکر اجماع علما بر کفر شاتم جناب رسالت‌مآب صلی الله علیه وآله وسلم و متنقّص[۱] آن حضرت، و کفر شاک در کفر شاتم و متنقّص[۲] آن حضرت <1165> گفته:

(واحتجّ إبراهيم بن حسين بن خالد الفقيه في مثل هذا)، وفي نسخة: على مثل هذا (بقتل خالد بن الوليد مالك بن نويرة) عَلَمٌ من تصغير نار (لقوله) عن النبيّ صلى الله عليه [وآله] وسلم: (صاحبكم)، يعني به النبيّ صلى الله عليه [وآله] وسلم ، وفيه تنقيص له بتعبيره عنه بـ: صاحبكم ، دون رسول الله ونحوه، وإضافته لهم دونه المشعر ذلك بالتبرّي من صحبته واتباعه واستنكافه، وهو في غاية الظهور.[۳] انتهی.

این عبارت هم دلالت دارد بر آنکه اضافه لفظ (صاحب) به مخاطبین نه به سوی خود، اشعار می‌کند به تبرّی و استنکاف از صحبت و اتباع آن حضرت، پس قول عمر هم دلیل خواهد شد بر نفی نهی از خدا و رسول صلی الله علیه وآله وسلم و تخصیص آن به ظلوم و جهول.

---

۱. در [الف] اشتباهاً: (منتقص) آمده است.

۲. در [الف] اشتباهاً: (منتقص) آمده است.

۳. نسیم الریاض ۴ / ۳۳۸ ـ ۳۳۹.

اما لزوم تكفير ديگران به سبب ترک نكير و افضاء آن به تكفير[1] امير كلّ امير ـ صلوات‌الله‌وسلامه‌عليه ـ كه به مزيد وقاحت و جسارت بر زبان آورده[2].

پس مدفوع است به آنكه: تكفير تاركين، اگر شرايط نكير هم متحقق شود لازم نمی‌آيد، چه نهايت نكير وجوب است و بس، و تارک مجرد واجب را تكفير كردن، در حقيقت كفر بسياری از صحابه و تابعين و اسلاف اساطين خود ثابت كردن است؛ حبّذا امامی كه به غرض ردّ اهل حق، دست از مذهب صحابه و تابعين و ائمهٔ سنيه برداشته، به تكفير تارک صرف واجب قائل گرديده، در حقيقت كفر بسياری از صحابه و تابعينِ مرتكبين كبائر ظاهر ساخته، فثبت بعون اللطيف الخبير أن القول باستلزام ترك النكير [ا]لتكفير مستلزم [ا]هذا التحرير، ﴿وَلاَ يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ﴾[3].

با آنكه وقوع نكير بر تحريم متعه هم از روايت عمران بن سواده واضح و ظاهر است[4].

---

١. در [الف] اشتباهاً اينجا: (اعدای) افزوده شده است.

٢. حيث قال: لزم تكفيره وتكفير من لم يحاربه وينازعه، ويفضي ذلك إلى تكفير أمير المؤمنين علی [عليه السلام] حيث لم يحاربه ولم يردّ ذلك القول عليه، وكل ذلك باطل. (تفسير رازی ١٠ / ٥٤).

٣. فاطر (٣٥): ١٤.

٤. از ازالة الخفاء ٢ / ٢٠٥ گذشت، و مراجعه شود به: تاريخ طبری ٣ / ٢٩٠،

و علاوه بر آن امام رازی در احتجاج به عدم نکیر، مخالفت کرده، مذهب امام خود ـ اعنی شافعی که قلادهٔ تقلیدش [را] در گردن انداخته ـ غایت شناعت [و] تخطئه او ثابت نموده که آن را مستلزم بغض خدا و رسول صلی الله علیه وآله و نفس خدا دانسته، کما سبق[1]؛ چه مذهب شافعی و اتباعش آن است که ترک نکیر بر مذهبی، مثبت حجیت آن نیست.

بلکه اطرف طرائف آن است که خود رازی هم به این مذهب قائل است و در بحث علم اصول آن را به اهتمام ثابت می‌نماید، و به مقابله اهل حق راه غفلت و عصبیت پیماید[2].

شرح ابن ابی الحدید ۱۲ / ۱۲۱، بحارالأنوار ۳۰ / ۶۱۹، الغدیر ۶ / ۲۱۳.

۱. اشاره است به آنچه قبلاً از کتاب ترجیح مذهب شافعی تألیف فخررازی گذشت که او تخطئه شافعی را اهانت به او و حرام و موجب ایذای خدا و رسول صلی الله علیه وآله و موجب لعن خدا در دنیا و آخرت دانسته است.

حیث قال ـ بعد روایته: عن النبی صلی الله علیه وآله: «ألا من آذی قرابتي فقد آذاني، ومن آذاني فقد آذی الله تعالی» ـ:

ومن آذی الله کان ملعوناً؛ لقوله: **﴿إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾** [الأحزاب (۳۳): ۵۷] فإذن ظهر وجه الاستدلال ظهوراً لا یرتاب فیه عاقل. وکان الحاکم أبو عبد الله الحافظ یقول: یجب علی الرّجل أن یحذر من معاندة الشافعي، وبغضه، وعداوته لئلاّ یدخل تحت هذا الوعید.

۲. حاصل پاسخ مؤلف رحمه الله از کلام رازی این است که:

محمد بن الامام بالكاملية در "شرح منهاج" بيضاوى گفته:

السادسة: فيما أُدخل في الإجماع وليس منه

إذا قال البعض من أهل عصر واحد أو جماعة قولاً، وسكت الباقون عنه ـ مع معرفتهم به ـ ولم ينكره أحد منهم، ولم يكن بعد استقرار المذاهب بل قبله، وهو عند البحث عن المذاهب والنظر فيها، فليس بإجماع ولا حجّة، واختاره القاضي، ونقله عن الشافعي، وقال: إنه آخر أقواله.

وقال إمام الحرمين: إنه ظاهر مذهبه.

وقال الغزالي: نصّ عليه في الجديد، واختاره الإمام الرازي وأتباعه.

وقيل: إجماع وحجّة، ونقل عن الإمام أحمد وأكثر الحنفية، ويوافقه استدلال الشافعي بالإجماع السكوتي في مواضع.

➲ ١. ترک نکیر ـ برفرض که نکیر واجب نیز باشد ـ موجب کفر نیست.

٢. لازمهٔ این کلام تکفیر صحابه و تابعین و اسلاف سنیه است.

٣. نکیر بر تحریم متعه از عمران بن سواده واقع شده.

٤. احتجاج به عدم نکیر مخالفت و تخطئهٔ شافعی است که رازی آن را جایز نمی‌داند.

٥. اصلاً خود رازی در اصول قائل شده است که عدم نکیر حجّت نیست و نمی‌شود به آن استناد کرد.

وأجاب ابن التلمساني[1] بأنه إنّما يستدلّ به في وقائع تكرّرت كثيراً بحيث ينفي جميع الاحتمالات الآتية.

وأجيب <1166> أيضاً بأن تلك الوقائع ظهرت من الساكتين فيها قرينة الرضىٰ، فليست من محلّ النزاع، كما ادّعى الاتفاق على ذلك الروياني من الشافعية، والقاضي عبد الوهاب من المالكية.

وقال أبو علي الجبائي المعتزلي: إنه إجماع وحجّة بعدهم، أي بعد انقراض العصر الأول، وبه قال البندنيجي.

قال الشيخ أبو إسحاق ـ في اللمع ـ: إنه المذهب، قال: فأمّا قبل إنقراضه فهل نقول: إنه ليس إجماعاً قطعاً أو على الخلاف؟ طريقان.

وقال ابنه أبو هاشم: هو حجّة وليس بإجماع، ونقل عن الصيرفي.

وقال الرافعي من[2] كتاب القضاء: كونه حجّة هو المشهور. قال: وهل هو إجماع؟ فيه وجهان.

أمّا إذا كان السكوت بعد استقرار المذاهب، فإنه لا يدلّ على الموافقة قطعاً إذ لا عادة بإنكاره، فلم يكن حجّة.

لنا؛ على أنه ليس بإجماع ولا حجّة قبل استقرار المذاهب انه

---

١. در [الف] اشتباهاً: (التلماني) آمده است.

٢. في المصدر: (في).

ربّما سكت لتوقف ؛ لأنه لم يجتهد بعد، فلا رأي له في المسألة ، أو اجتهد فتوقّف لتعارض الأدلة أو خوف من المفتي تعظيماً له أو هابه أو الفتنة فسكت لذلك، أو رأىٰ تصويب كلّ مجتهد فسكت؛ لأنه لا يرى الإنكار فرضاً، ومع قيام هذه الاحتمالات لا يدلّ على الموافقة، فلا يكون إجماعاً ولا حجّة.

وردّه ابن الحاجب بأنها وإن كانت محتملة، فهي خلاف الظاهر لما علم من عادتهم ترك السكوت في مثله.

وفيه نظر، قيل: من جهة أبي هاشم يتمسّك في كل عصر بالقول المنتشر بين الصحابة ما لم يعرف له مخالف، فدلّ ذلك على أن قول البعض وسكوت النافين[1] حجّة.

وجوابه: المنع.. أي لا نسلّم أن جميع الناس يتمسّكون به من غير نكير، فإن وقع شيء فلعلّه وقع ممّن يعتقد حجته أو على الإكرام أو على وجه الاستيناس به، وإنه ـ أي هذا الدليل ـ عند التحقيق إثبات الشيء بنفسه، فإن القول المنتشر مع عدم الإنكار، هو قول البعض وسكوت النافين[2]، فيكون إثبات الإجماع السكوتي بمثله*.

---

١. في المصدر: (الباقين).

٢. في المصدر: (الباقين).

*. [الف] مسائل باب اول از كتاب ثالث در اجماع. (١٢). [تيسير الوصول ٥/ ١١٨ ـ ١٢٣].

ازاین عبارت ظاهراست که قول بعض با وصف سکوت باقین، نه اجماع است و نه حجت، و قاضی ـ که مراد از او ابوبکر باقلانی است ـ این مذهب را اختیار کرده و از شافعی نقل آن نموده و گفته که: این مذهب، آخر اقوال شافعی است، یعنی از قول منافی آن رجوع کرده، و در آخر اعتماد بر آن نموده.

و امام الحرمین گفته است که: این مذهب ظاهر مذهب شافعی است. و غزالی فرموده که: شافعی نص کرده است بر این مذهب در جدید؛ امام رازی و اتباع او این مذهب را اختیار کرده‌اند، و بیضاوی هم همین مذهب [را] پسندیده.

و در ترک انکار و اختیار سکوت، وجوه عدیده متطرق است که از جمله آن خوف فتنه است در انکار و اظهار حق.

و ردّ ابن حاجب در حجاب اختفا و عدم ظهور بلکه مردود و منظور فیه است عند ارباب الادراک والشعور.

و حجت قائلین مذهب ابی‌هاشم مخدوش و موهون و مردود و مطعون است که:

اولاً: تمسک جمیع مردم به قول منتشر که سکوت از ردّ آن کرده باشند ثابت نیست، و اگر اتفاقاً تمسک کسی به چنین قول ثابت شود لایق احتجاج **<1167>** نیست.

و ثانياً: اين استدلال مشتمل است بر دور كه اثبات شىء به نفس خود است، ولا يخفى بطلانه.

و تاج‌الدين سبكى در "طبقات فقهاء شافعيه" گفته:

وقد سأل بعضهم البخاري عمّا بينه وبين محمد بن يحيى، فقال البخاري: كم يعتري محمد بن يحيى الحسد في العلم، والعلم رزق‌الله يعطيه من يشاء.

ولقد أطرف[1] البخاري، وأبان عن عظيم ذكائه حيث قال ـ وقد قال له أبو عمرو الخفاف: إن الناس خاضوا في قولك: (لفظي بالقرآن مخلوق) ـ: يا أبا عمرو! احفظ ما أقول لك، من زعم من أهل نيسابور وقومس والري وهمدان وبغداد والكوفة والبصرة ومكّة والمدينة أني قلت: لفظي بالقرآن مخلوق، فهو كذّاب؛ فإني لم أقله، إلاّ أني قلت: أفعال العباد مخلوقة.

قلت: تأمل كلامه! ما أذكاه ومعناه ـ والعلم عند الله ـ: إني لم أقل: لفظي بالقرآن مخلوق؛ لأن الكلام في هذا خوض في مسائل الكلام وصفات الله التي لا ينبغي الخوض فيها إلاّ للضرورة، ولكني قلت: أفعال العباد مخلوقة، وهو قاعدة مغنية عن تخصيص هذه المسألة بالذكر، فإنّ كل عاقل يعلم أن لفظنا من جملة أفعالنا،

---

۱. في المصدر: (ظرف).

وأفعالنا مخلوقة، فألفاظنا مخلوقة، ولقد أفصح بهذا المعنى في رواية أُخرى صحيحة رواها حاتم بن أحمد الكيدري فقال: سمعت مسلم بن الحجّاج ـ فذكر الحكاية وفيها ـ: إن رجلاً قام إلى البخاري، فسأله عن اللفظ بالقرآن، فقال: أفعالنا مخلوقة، وألفاظنا من أفعالنا.

وفي حكاية: إنه وقع بين القوم ـ إذ ذاك ـ اختلاف على البخاري، فقال بعضهم: (قال : لفظي بالقرآن مخلوق)، وقال آخرون: لم يقل.

قلت: فلم يكن الإنكار إلاّ على من تكلم في القرآن، فالحاصل ما قدمناه في ترجمة الكرابيسي من أن أحمد بن حنبل وغيره من السادات الموفّقين نهوا عن الكلام في القرآن جملة، وإن لم يخالفوا في مسألة اللفظ ـ فيما نظنّه فيهم ـ إجلالاً لهم، وفهماً من كلامهم في غير رواية، ورفعاً لمحلّهم عن قول لا يشهد له معقول ولا منقول.

ومرّ أن الكرابيسي والبخاري .. وغيرهما من الأئمة الموفّقين أيضاً أفصحوا بأن لفظهم مخلوق لمّا احتاجوا إلى الإفصاح هذا إن ثبت عنهم الإفصاح بهذا، وإلاّ فقد نقلنا لك قول البخاري: إن من نقل عنه هذا فقد كذب عليه.

فإن قلت: إذا كان حقّاً لِمَ لا تفصح به؟

قلت: سبحان الله! قد أنبأناك: أن السرّ فيه تشديدهم في

الخوض في علم الكلام خشية أن يجرّ الكلام فيه إلى ما [لا][1] ينبغي، وليس كل علم يفصح به، فاحفظ ما نلقيه إليك، واشدد عليه يديك.

ويعجبني ما أنشده الغزالي في منهاج العابدين لبعض أهل البيت:

إني لأكتم من علمي جواهره
كي لا يرى الحق ذو جهل فيفتتنا
يا ربّ جوهر علم لو أبوح به
لقيل لي أنت ممّن يعبد الوثنا
ولاستحل رجال صالحون دمي
يرون أقبح ما يأتونه حسناً
وقد تقدم في هذا أبو حسن
إلى الحسين ووصّى قبله الحسنا

<1168> انتهى ما في الطبقات*.

---

١. الزيادة من المصدر.

*. [الف] ترجمة محمد بن إسماعيل البخاري.

[طبقات الشافعية الكبرى ٢ / ٢٣٠ ـ ٢٣١.

أقول: ونسب غير واحد من الخاصة والعامّة هذه الاشعار إلى مولانا ←

وفي هذه العبارة على جواز السكوت دلائل كثيرة، فتأملها بعين البـصيرة، وتناولها بيد غير قصيرة.

و علامه ابن حجر در "فتح البارى" گفته:

قوله: باب من رأى ترك النكير من النبيّ صلى الله عليه [وآله] وسلم حجّة

النَكير ـ بفتح النون، وزن عظيم ـ: المبالغة في الإنكار، وقد اتفقوا على أن تقرير النبيّ صلى الله عليه [وآله] وسلم لما يفعل بحضرته أو يقال ويطلع عليه بغير إنكار دالّ على الجواز؛ لأن العصمة تنفي عنه ما يحتمل في حق غيره [ممّا يترتّب على الإنكار][1] فلا يقرّ على الباطل، فمن ثم قال: (لا من غير الرسول)، فإن سكوته لا يدل على الجواز.

ووقع في تنقيح الزركشي في الترجمة بدل قوله: (لا من غير الرسول)، (لا من بحضرة[2] الرسول). ولم أره لغيره.

وأشار ابن التين إلى أن الترجمة تتعلق بالإجماع السكوتي، وأن

⬅ زين العابدين عليه السلام، انظر: الأصول الأصيلة للفيض الكاشاني: ١٦٧، كتاب الأربعين للشيخ الماحوزي: ٣٤٥، التحفة السنية للسيد الجزائري: ٨ (مخطوط)، ينابيع المودة للقندوزي ١ / ٧٦ و ٣ / ١٣٥، ٢٠٣ .. وغيرها].

١. الزيادة من المصدر.

٢. في المصدر: (يحضره).

الناس اختلفوا ، فقالت طائفة: لا ينسب لساكت قول؛ لأنه في مهلة النظر.

وقالت طائفة: إن قال المجتهد قولاً وانتشر ولم يخالفه غيره بعد الإطلاع عليه، فهو حجة.

وقيل: لا يكون حجة حتّى يتعدد القائل به.

ومحل هذا الخلاف أن لا يخالف ذلك القول نصّ كتاب وسنة، فإن خالف ، فالجمهور على تقديم النص، واحتج من منع مطلقاً، إن الصحابة اختلفوا في كثير من المسائل الاجتهادية.

فمنهم من كان ينكر على غيره إذا كان القول عنده ضعيفاً، وكان عنده ما هو أقوى منه من نصّ كتاب أو سنة.

ومنهم من كان يسكت فلا يكون سكوته دليلاً على الجواز ؛ لتجويز أن يكون لم يتضح له الحكم، فسكت لتجويز أن يكون ذلك القول صواباً ، وإن لم يظهر له وجهه.* انتهى.

از ارشاد ابن حجر عسقلانى ظاهر است كه: بر سكوت غير جناب رسالت‌مآب صلى‌الله‌عليه [وآله] وسلم از نكير و ترك آن دلالت نمى‌كند بر

---

*. [الف] باب من رأى ترك النكير من النبيّ صلى‌الله‌عليه [وآله] وسلم حجة.. إلى آخره من كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة. (١٢). [فتح البارى ١٣ / ٢٧٢].

آنکه فعلی که بر آن سکوت کرده، و ترک نکیر بر آن نموده، جایز و مباح است، و بخاری به قول خود : (لا من غير الرسول) بر این معنی دلالت کرده، و از تحقیق متین ابن التین نیز ظاهر است که : غرض بخاری در این مقام، بیان عدم حجیت اجماع سکوتی است ؛ چه او اشاره کرده به آنکه ترجمه بخاری متعلق است به اجماع سکوتی، و بخاری در این مقام به قول خود : (لا من غير الرسول) تصریح به نصّ حجت ترک نکیر کرده، پس اجماع سکوتی حجت نباشد.

و نیز از افاده‌اش ظاهر است که طائفه [ای] گفته‌اند که: به ساکت قولی منسوب نمی‌شود، و طائفه [ای] در بعض صور سکوت را حجت دانسته‌اند، و محل خلاف آن است که این قول را که بر آن سکوت واقع شده [با] نصّ کتاب و سنت مخالف نباشد، پس اگر نصّ مخالف این قول باشد، نزد جمهور اهل‌سنت تقدیم نصّ لازم است، و چون در ما نحن فیه مخالفت تحریم متعه با کتاب و سنت ثابت است، پس بعدِ فرض وقوع عدم نکیر و حجیت آن نیز تشبث به آن نزد جمهور اهل‌سنت درست نشود.

و نیز از این عبارت ظاهر است که جمله [ای] از[1] علما، مانعین مطلق نیز می‌باشند، یعنی: سکوت را مطلقاً <1169> حجت نمی‌دانند، و به سکوت صحابه استدلال می‌نمایند.

---

۱. در [الف] اشتباهاً: (از جمله) آمده است.

بالجمله ؛ هرگاه نزد شافعی و بخاری ـ که امام الائمه اینها وملاذ و ملجأ اینها هستند ـ و غیر ایشان از اکابر و اعاظم علما و محققین ترک نکیر و سکوت حجت نباشد، تشبث به آن به مقابلهٔ اهل حق، نهایت فضیح و قبیح است.

عجب که حضرات از حال خانه خراب خود خبر برنداشته، به ترک نکیر صحابه بر بعض اقوال و افعال خلفا به مقابله اهل حق احتجاج نمایند و از مخدوش بودن این تمسک از سر تا پا خبری نگیرند که:

اولاً: ترک نکیر نزد اهل حق غیر مسلم.

و ثانیاً: ترک نکیر صحابه ـ که اکثرشان هم‌داستان خلفا بودند ـ نزد اهل حق چه لیاقت التفات دارند؟!

و ثالثاً: مجرد احتمال خوف و تقیه این تمسک را هباءً منبثا می‌سازد.

ورابعاً: مناشئ خوف و تقیه حسب دلائل و براهین متحقق [است].

و خامساً: این اقوال علمای شما دربارهٔ عدم حجیت ترک نکیر مساعد تقریر ما، و مثبت بطلان و شناعت تمسک شما هست.

و ابن حزم در کتاب "محلّی" ـ در مسأله ولا يحلّ لأحد أن يبيع مال غيره بغير إذن صاحب المال له في بيعه، فإن وقع فسخ أبداً، سواء كان صاحب المال حاضراً يرى ذلك أو غائباً، ولا يكون سكوته رضى بالبيع، طالت المدّة أم قصرت ـ گفته:

والسكوت ليس رضى إلاّ من اثنين فقط.

أحدهما: رسول الله [صلى الله عليه وآله] المأمور بالتبيان[1] الذي ﴿لاَ يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلاَ مِنْ خَلْفِهِ﴾[2]، الذي لا يقرّ على باطل، والذي ورد النصّ بأن ما سكت عنه فهو عفو جائز، والذي لا حرام إلاّ ما فصّل لنا تحريمه، ولا واجب إلاّ ما أمرنا به، فما لم يأمر به ولا نهىٰ عنه، فقد خرج أن يكون فرضاً أو حراماً، فبقي أن يكون مباحاً، ولأنه يدخل[3] سكوته الذي ليس أمراً ولا نهياً في هذا القسم ضرورة.

والثاني: البكر في نكاحها؛ للنص الوارد في ذلك فقط، وأما كلّ من عدا[4] من ذكرنا، فلايكون سكوته رضى حتّى يقرّ بلسانه بأنه راضٍ ـ.. إلى أن قال ـ: القياس كلّه باطل، ثم لو كان حقاً لكان هاهنا في غاية البطلان؛ لأن ما عدا رسول الله [صلى الله عليه وآله] يسكت تقية أو تدبيراً في أمره وتروية، أو لأنه يرى أن سكوته لا يلزمه به

---

١. في المصدر: (بالبيان).

٢. فصلت (٤١): ٤٢.

٣. في المصدر: (ولابد فدخل).

٤. در [الف] اشتباهاً اينجا: (كلّ) آمده است.

شيء، وهذا هو الحق.* انتهی.

از این عبارت واضح است که: سوای جناب رسالت‌مآب صلی الله علیه وآله، و سوای بکر که نص دربارهٔ سکوت او وارد شده، سکوت کسی دیگر حجت نیست، چه غیر جناب رسالت‌مآب صلی الله علیه وآله گاهی از روی تقیه سکوت می‌کند، گاهی به سبب تدبیر و تردید و تفکیر، و گاهی به این سبب که اعتقاد می‌کند که او را به سکوت چیزی لازم نمی‌شود، پس افاده حزمیه نیز برای ابطال و ردّ این تمسک بی‌اصل که مبتنی بر چندین شبهات و ظلمات است نیز کافی است.

و ابن حزم از اکابر علما و محققین اهل‌سنت است، و خود **مخاطب** در باب امامت تصریح کرده است به آنکه ابن حزم از علمای اهل‌سنت است، و به کتاب "الفیصل"[۱] او در دفع مطاعن نواصب حواله کرده[۲].

و از افاده علامه ذهبی ـ که به تصریح **مخاطب** در باب امامت امام اهل حدیث است، و کذا صرّح به الكابلي في الصواقع[۳] ـ ظاهر است که به سوی

---

*. [الف] کتاب البیوع من السفر الرابع. (۱۲).

قوبل علی أصل المحلّی، ونسخته الحاضرة علیها خطّ العلاّمة الشوشتري طاب ثراه. (۱۲). [المحلّی ۸/۴۳۵].

۱. در [الف] و مصدر (الفیصل) آمده، ولی (الفصل) صحیح است. نام کتاب او "الفصل في الملل والأهواء" است.

۲. تحفهٔ اثناعشریه: ۲۲۷.

۳. تحفهٔ اثناعشریه: ۲۱۲، الصواقع، ورق: ۲۴۶.

ابن حزم منتهی شده بود ذکا و حدّت ذهن و سعهٔ علم به کتاب و **<1170>** سنت و مذاهب و ملل و نحل و عربیت و آداب و منطق و شعر، با وصف صدق و امانت و دیانت و حشمت و سیادت و ریاست و ثروت و کثرت کتب، و غزالی هم به جلالت و عظمت ابن حزم معترف شده، و کتاب ابن‌حزم را در اسماء الهی، دلیل عظم حفظ و سیلان ذهن او گردانیده، و از افاده صاعد در تاریخ ظاهر است که ابن حزم جامع‌ترین اهل اندلس[1] قاطبتاً بود برای علوم اهل اسلام، و اوسع‌ترین ایشان بود از روی معرفت با وصف توسع او در علم لسان و بلاغت و شعر و اخبار.

ذهبی در "عبر" در وقائع سنه ستّ و خمسین و أربع مائة گفته:

وأبو محمد بن حزم العلامة علي بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب بن صالح الأُموی، مولاهم، القاری، الأندلسي، القرطبي، الظاهري[2]، صاحب المصنفات، مات شرداً[3] عن بلده من قبل الدولة ببادية بقرية له ليومين بقيا من شعبان عن اثنتين وسبعين سنة.

روى عن أبي عمرو بن الحسور، ويحيي بن مسعود وخلق، وأول سماعه سنة تسع وتسعين وثلاث مائة، وكان إليه المنتهى في

---

۱. در [الف] اشتباهاً: (اندیش) آمده است.

۲. در [الف] اشتباهاً: (الظاميري) آمده است.

۳. في المصدر: (مشرّداً).

الذكاء، وحدّة الذهن، وسعة العلم بالكتاب والسنة والمذاهب والملل والنحل والعربية والآداب والمنطق والشعر مع الصدق والأمانة والديانة والحشمة والسؤدد والرياسة والثروة وكثرة الكتب.

قال الغزالي: وجدت في أسماء الله تعالى كتاباً لأبي محمد بن حزم يدل على عظم حفظه وسيلان ذهنه.

وقال صاعد ـ في تاريخه ـ: كان ابن حزم أجمع أهل الأندلس قاطبة لعلوم الإسلام، وأوسعهم معرفة، مع توسعة في علم اللسان والبلاغة والشعر [والسير][١] والأخبار، أخبرني ابنه الفضل أنه اجتمع عنده بخط أبيه من تآليفه نحو أربع مائة مجلد*.

و از طرائف آن است كه: *مخاطب* هم ـ با آن همه تعصب ـ جواز مخالفت اجماع سكوتى ثابت كرده است، و آن را مثل اجماع ظنّى جايز المخالفه وانموده ـ چنانچه در باب امامت گفته ـ:

و اجماعى كه در عهد عمر در منع بيع امهات اُولاد انعقاد يافته بود، اجماع قطعى نزد حضرت امير [عليه السلام] نبود، بلكه شايد نزد حضرت امير [عليه السلام] آن

---

١. الزيادة من المصدر.

*. [الف] قابلت هذه العبارة على نسخة من العبر، اشتريته من جزيرة حين رواحي إلى الحجّ سنة ست و ثمانين ومائتين وألف. (١٢). [العبر ٣ / ٢٤١].

اجماع ظنّی باشد، لهذا مخالفت آن نمود، و اجماع ظنّی را مخالفت می‌توان کرد مثلِ اجماع سکوتی، و نیز بقای اهل اجماع بر قول خود نزد اکثری از اصولیین شرط است در حجیت او، و چون حضرت امیر [عليه السلام] نیز از اهل آن اجماع بود، و اجتهاد او متغیر شد، آن اجماع در حق او حجت نماند.* انتهی.

از این عبارت ظاهر است که: اجماع سکوتی جایز المخالفه است، و هرگاه مخالفت اجماع سکوتی جایز باشد، بالضرورة ثابت گشت که سکوت از نکیر بر قولی مستلزم تصویب آن و ثبوت حجیتش نیست، پس بحمد الله حسب اعتراف **مخاطب** ثابت شد که: تشبث رازی به عدم نکیر در این مقام، و همچنین تشبث رازی و دیگر اسلاف سنیه به عدم نکیر در مقامات کثیره برای تصویب و اصلاح افعال[1] خلفا که خود **مخاطب** نیز بر آن در مقامات عدیده جسارت کرده، پا در هوا و محض زلل و خطاست، و اصلاً سمتی از صحت ندارد، بلکه محض تسویل و تخدیع و ارتکاب صنیع شنیع است.

و نیز **مخاطب** در طعن هفتم از مطاعن عمر ـ کما علمت سابقاً ـ سکوت **<1171>** عمر را از جواب زن ـ که به زعم باطلش احتجاج او به آیه قرآنی باطل بود ـ بر کمال ادب کتاب الله و غایت دل‌شکستگی آن زن و

---

*. [الف] صفحه: ۴۷۲/۷۷۶ دلیل ۶ از دلائل عقلیه بر امامت جناب امیر عليه السلام. [تحفهٔ اثناعشریه: ۲۲۹].

۱. در [الف] اشتباهاً اینجا: (واو) آمده است.

تحريص او و ديگر مردم بر اشتغال به اجتهاد و استنباط حمل كرده، پس چرا سكوت صحابه را از انكار بر عمر حمل نمی‌كنند بر تأدّب خلافت‌مآب و تحريص او و ديگر مردم بر اجتهاد و استنباط؟!

وچرا نمی‌گويند ـ بر طبق تقرير *مخاطب* ـ كه: اين سكوت از باب تواضع و هضم نفس و حسن خلق است كه خليفهٔ جاهل به تعمق بسيار دخلی در شرع كرده! اگر دخل او را به توجيهات حقه باطل كنيم دل‌شكسته می‌شود، و باز رغبت به استنباط معانی از كتاب الله و سنت رسول خدا صلى الله عليه وآله وسلم و اجتهاد نمی‌نمايد، لابد او را تحسين و آفرين، و خود را به حساب او معترف و قائل وانمائيم كه آينده او را و ديگران را تحريص باشد بر تتبع معانی قرآن و استنباط دقائق آن و اجتهاد! و اين تأدب [با] خليفه و حرص بر اشتغال مردم به اجتهاد و استنباط كه از اين قصه صحابه و از قصص ديگر ايشان ثابت می‌شود منقبتی است كه مخصوص به ايشان است! و الا كدام صاحب فهم گوارا می‌كند كه حكمی نهايت باطل كه صريح ردّ بر خدا و رسول صلى الله عليه وآله وسلم باشد به حضور او گويند و او سكوت نمايد! چه جا كه تحسين و آفرين بر آن كند!

اين قصه را در اصلاح طعن خلافت‌مآب آوردن كمال بی انصافی است!

و قمرالدين در "رسالهٔ نور الكريمتين"[1] به جواب طعن تحريم عمر مغالات مهور را گفته:

---

۱. لا زال مخطوطاً حسب علمنا، ولم نتحصل على خطيته. ذكر ترجمته عبدالحيّ في نزهة الخواطر ۶ / ۲۴۰ ـ ۲۴۱ وقال: الشيخ العالم الكبير ... ومن مصنفاته: نور الكريمتين.

حضرت عمر... که سکوت از جواب نمود، در حقیقت همین جواب به سکوت بود. ناقص العقلی که آیه قرآنی بی‌موقع می‌خواند، او را مراتب جواب چگونه فهماند؟! به تفاوت قلیل از مثل ﴿يَسْئَلُونَك عَنِ الأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ﴾[1] باید شمرد، و ظنّ بی علمی در حق ارکان دین نباید برد.

حضرت عمر... این سکوت را که در معنای جواب است بر طبق زعم آن ناقص العقل و به اعتقاد آنها که در نقصان عقل و سوء ظنّ مماثل و مشابه آن زن‌اند ـ هضماً لنفسه، وتطييباً لنفسها وأنفسهم ـ تعبیر به التزام الزام فرمود، و در این ضمن طریق متابعت رسول الله صلی‌الله‌علیه [وآله]وسلم پیمود.

روزی زنی به جناب اقدس آمده، عرض نمود که: من نمی‌توانم دید که پسر من نزدیک به آتش رود، او سبحانه تعالی أرحم الراحمین است، پس چگونه بنده‌های خود را به دوزخ خواهد انداخت؟

فأكبّ رسول الله صلی‌الله‌علیه [وآله]وسلم يبكي، پس سر برداشت و فرمود: عذاب نمی‌کند او سبحانه تعالی از بنده‌های خود، مگر کسی را که مارد متمرّد غیر موحد باشد.

و این جواب مثل جواب از ﴿يَسْئَلُونَك عَنِ الأَهِلَّةِ﴾[2]، جوابی است که به آن انحلال عقده سؤال نمی‌تواند؛ یقین که در این باب سرّی بود، و هیچ

---

۱. البقرة (۲): ۱۸۹.

۲. البقرة (۲): ۱۸۹.

سرّی از آن جناب مخفی و مستور نه؛ لکن سخن به اندازه فهم است[۱].

از این عبارت ظاهر است که: خلیفهٔ ثانی که سکوت از جواب زنی ـ که معارضه او در منع مغالات کرده ـ نموده؛ در حقیقت جواب به سکوت داده، و آن زن آیه قرآنی [را] بی‌موقع خوانده، یعنی استدلال باطل به قرآن نموده بود، قابل آن نبود که مراتب جواب به او فهمانیده شود، پس سکوت از او در معنای جواب است.

و نیز برای هضم نفس خود و تطییب نفس آن زن و تطییب کسانی که در نقصان عقل و سوء ظنّ مماثل و مشابه آن زن‌اند، از این سکوت خود، تعبیر به التزام **<1172>** الزام کرد.

پس همچنین توان گفت که: صحابه حاضرین که سکوت از جواب عمر نمودند، در حقیقت همین جواب به سکوت بود.

ناقص العقلی که مخالف آیه قرآنی و حکم رسول ربانی ـ به وساوس ظلمانی و هواجس نفسانی ـ حکمی راند و حکم خود را مقابل حکم سرور انس و جان ـ صلوات‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم ـ گرداند، او را مراتب جواب چگونه فهمانند؟! به تفاوت قلیل از مثل ﴿يَسْئَلُونَكَ عَنِ الأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ﴾[۲] باید شمرد، و ظنّ بی علمی یا بی دینی در حق ارکان دین سنیه نباید برد.

---

۱. نور الکریمتین:

۲. البقرة (۲): ۱۸۹.

و نیز بنابر این اگر موافقت صریح بعض صحابه با عمر در تحریم متعه ثابت شود، الزاماً توان گفت که: حضرات صحابه این سکوت را که در معنای جواب است، بر طبق زعم آن ناقص العقل و به اعتقاد آنها که در نقصان عقل و سوء ظنّ مماثل و مشابه آن کمتر از زن‌اند ـ هضماً لأنفسهم، وتطییباً لنفسه وأنفسهم ـ تعبیر به التزام موافقت او فرمودند، و در این ضمن طریق متابعت رسول الله صلی الله علیه وآله پیمودند... الی آخره.

و نیز در "نور الکریمتین" بعدِ عبارت سابقه گفته:

و در وقت اعتراض زن و التزام حضرت عمر، جماعت صحابه و تابعین جمع بودند، غالب که حضرت علی کرّم‌الله‌وجهه [علیه السلام] نیز در آن مجمع باشد که وقت خطبه بود، مستوعب حضور جمیع مؤمنین، و او... بعد التزام الزام خطاب به جماعت حاضرین کرده ـ فرمود چنانچه در "کشاف" مذکور است ـ: (تسمعوننی أقول مثل هذا [القول][1]، فلا تذکرونه* عليّ حتّى يردّ[2] عليّ امرأة ليست من أعلم النساء)[3].

---

۱. الزيادة من الكشاف.

*. [الف] تنکرونه، کذا في أصل الكشاف.

۲. في الكشاف: (تردّ).

۳. الكشاف ۱ / ۵۱۴.

و عقل تجویز نمی‌کند که وجه ردّ سؤال آن سفیه ـ با وجود آنکه ظاهر و بیّن است ـ بر این همه‌ها[1] که عالم بالکتاب و السنة، عارف به اسالیب و لغات عربیه بودند، پوشیده ماند تا آنکه بعد اعتراض حضرت عمر بر آنها که از جهت ترک تعرّض آنها کرده بود، نیز احدی لب نجنباند. پس متیقن گشت که نزد این همه‌ها متحقق بود که سؤال از قبیل سفاهت است نه از باب فقاهت، و التزام این سؤال کردن و اعتراض بر ترک تعرّض آن نمودن بر سبیل تسخّر است یا بر اسلوب تضجّر*.

از این عبارت ظاهر است که: اصحاب و تابعین حاضرین همه [آن]ها با آنکه می‌دانستند که کلام زن از قبیل سفاهت است نه از باب فقاهت، سکوت از ردّ آن کردند و لب نجنبانیدند، پس همچنین حاضرین تحریم متعه با وصف علم به این که: کلام خلافت‌مآب از قبیل سفاهت است نه از باب فقاهت، اگر سکوت کرده باشند و لب نجنبانیده، کدام مقام حیرت و اضطراب است؟!

و نیز در "نور الکریمتین" گفته:

حضرت علی کرّم‌الله‌وجهه [علیه السلام] وقتی که بر منبر پند و نصایح به مردم می‌فرمود، شخصی سؤال کرد، فرمود: لا أدري. باز مکرر از چیز دیگر سائل

---

۱. کذا.

*. [الف] صفحه: ۱۹۶ نور علی نور قول حضرت صدیق را که در خطبه فرموده بود... الی آخر. [نور الکریمتین:].

شد، همان جواب مکرر شنید، بی ادبانه گفت: به همین علم بر منبر نشستی و بر مردم رفعت جستی؟! فرمود: به قدر علم خود مرتفع شده‌ام، اگر مقدار جهلی که دارم مرتفع می‌گشتم از هفت آسمان بالا می‌گذشتم.

در کلمات قدسیه مرویه از او است کرّم‌الله‌وجهه [عليه السلام]: ما أبـرد[۱] عـلى كبدي إذا سئلت عما لا أعلم، أن أقول: الله أعلم.

و نیز سعد بن ابی‌وقاص و غیره [از] متخلفین را که بر تخلف خود دلائل آوردند، جوابی نداده سکوت فرمود.

و او کرّم‌الله‌وجهه [عليه السلام] که: «سلوني عمّا شئتم» می‌فرماید، چه معنا دارد که از عهدهٔ جواب آن و این برنیاید[۲]، یقین است که <1173> نقش صفحه خاطرش خواهد بود، خصوص وجوه دفع ادلّه متخلّفین [را] که بر عدم جواز قتال مؤمنین قائم کرده بودند، و الا چگونه بی حجت شرعی بر این امر خطیر که قتل لشکر کثیر است اقدام می‌فرمود؟![۳]

از ایـن عـبارت ظـاهر مـی‌شود ـ کـه بـه زعـم ایـن بـزرگ ـ جـناب امیرالمؤمنین عليه السلام به جواب سائلی (لا أدري) فرمود، و هرگاه آن سائل از چیز دیگر سؤال کرد نیز (لا أدري) فرمود، نیز آن حضرت سعد بن ابی‌وقاص و

---

۱. در [الف] اشتباهاً: (أبرد ما) آمده است.

۲. در [الف] (نه برآید) آمده است که اصلاح شد.

۳. نور الکریمتین:

دیگر متخلفین را که تخلف از آن حضرت کردند و دلائل بر حقیت و عدم جواز قتال آن حضرت با مخالفین آوردند، جوابی نداده بلکه سکوت فرموده، و این همه اعتراف به عدم درایت و سکوت از جواب متخلفین محمول است بر آنکه: آن حضرت با وصف علم به جواب، سکوت فرمود.

پس هرگاه جناب امیرالمؤمنین علیه السلام در جواب سائل مکرراً اظهار امر حق نفرموده، بلکه با وصف علم به جواب حق کلمه : (لا أدري) ـ به زعم او ـ گفته، و نیز دفع ادلهٔ متخلفین که ـ معاذ الله ـ حقّیت خود [را] در تخلف و مخالفت[1] آن حضرت ثابت می‌کردند، و ارتکاب کبائر عظیمه به آن حضرت ـ معاذ الله ـ نسبت می‌نمودند، یعنی سفک دماء جمع کثیر وجمّ غفیر به ناحق ـ که شأن کسانی است که به مرتبه قصوی در ظلم و جور و عدوان و طغیان رسیده باشند ـ بر آن حضرت ثابت می‌کردند ، سکوت فرموده، پس اگر صحابه حاضرین از دفع هذیان عمر که بیش از بهتان این متخلفان نبود نیز سکوت کرده باشند چه جای احتجاج اهل لجاج است؟!

و محتجب نماند که قمرالدین مذکور از اکابر علما و فضلای سنیه است، چنانچه غلام علی آزاد بلگرامی در "سبحة المرجان في آثار هندوستان" گفته:

مولانا السيد قمر الدين الحسيني الأورنق آبادي ـ جعل الله به الليل نهاراً ، وأدامه للزمان فخاراً ـ قمر طالع في ميزان الشرع

---

۱. در [الف] اشتباهاً: (مخالف) آمده است.

المبين، وكوكب ساطع في أوج الشرف الرصين، أضاء بالأنوار الأبديّة، وانطبع بالعكوس السرمديه، أشرق على عالمي السفلىٰ والعلوىٰ، وأحاط بعلمي الصوري والمعنوي، آباؤه الكرام من سادات خجند ، وأزهر بيامنهم كثير من الرند، والسيد ظهير الدين منهم هاجر[١] من خجند إلى الهند، وتوطّن في أمن آباد من توابع لاهور، وملأ سوحها بالنور والسرور، ثم السيد محمد ـ ابن ابنه ـ خرج عن الوطن و رحل إلى الدكن.

والسيد عناية الله ـ ابن السيد محمد المذكور ـ كان من العرفاء وخواص الأُولياء، أخذ الطريق النقشبندية عن الحافل بالعلم النظري والضروري مولانا الشيخ أبي المظفر البرهانفوري عن نور السماوات والنجوم[٢] مولانا الشيخ محمد معصوم، عن أبيه إمام أئمة المعاني مولانا الشيخ أحمد السرهندي المجدد[٣] الألف الثاني... توطّن السيد عناية الله ببلدة بالافور على أربع منازل من برهانفور، أعلى كلمة الهداية، وأوصل الطالبين إلى النهاية، وتوفي سنة سبعة عشر ومائة وألف، ودفن ببالافور، صانها الله عن الفتور.

---

١. في المصدر: (مهاجر).
٢. في المصدر: (والتخوم).
٣. في المصدر: (مجدّد).

وخلفه الصدق السيد منيب الله... كان من المنقطعين إلى الله، والمنيبين إليه، والعارفين بالحق، والمقربين لديه، توفي سنة إحدى **<1174>** وستين ومائة وألف..

وولده الأرشد مولانا السيد قمر الدين سلّمه الله تعالى ولد سنة ثلاث وعشرين ومائة وألف، ولمّا تجاوز هلاله عن الغرر، ووصل من النُفَل[١] إلى منتهى العُشَر، أخذ السياحة في مناهج الفنون، وطوى مسافتها من السهول والحزون، واكتسب العلوم العقلية والنقلية من الفضلاء الأجلاّء، وصار في النقليات إماماً بارعاً، وفي العقليات برهاناً ساطعاً، مشى المشائيون في ركابه، وشام الإشراقيون وميض سحابه، ووُفِّقَ بحفظ القرآن العظيم، وفاز بحمل الأمانة من الكنز القديم، وأخذ الطريقة النقشبندية عن أبيه، وانحاز[٢] من بدايات التشبيه إلى نهايات التنزيه، وزان العلم بالعمل، ولاح ناراً على القُلَل، وقصد السياحة إلى شاهجهان آباد ـ لا برح رونقها في الازدياد ـ خالصاً لرؤية الفقراء، وصحبة العرفاء، فخرج عن أورنق آباد في الثامن من شوّال سنة خمس وخمسين ومائة وألف، ودخل شاهجهان آباد في السابع والعشرين

---

١. در [الف] اشتباهاً: (التنقل) آمده است.

٢. في المصدر: (وانجاز).

من ذي الحجة من ذلك العام، ولقي بها جماعة من المشائخ الأعلام، ومرّ عن شاهجهان آباد إلى سهرند في أوائل صفر سنة سبع وخمسين ومائة وألف، وزار مرقد شيخه الأكبر العارف الرباني المجدد الألف الثاني وأُخرى من المراقد المنورة والمشاهد المعطّرة - برداللهمضاجعهم- ومنها إلى لاهور - حرسهاالله تعالى عن الشرور -، واجتمع بطائفة من كملائها، ووافى جماعة من عرفائها، وعاد إلى شاهجهان آباد في شهر ربيع الآخر من ذلك العام، وأقام بها ما قدّر الله من الأيام، ثم قصد الانعطاف إلى الدكن، واشتاق إلى مسارح الوطن، فخرج عن شاهجهان آباد في الثامن والعشرين من ذي الحجة من العام المرقوم، وسار سير القمر بين النجوم حتّى وصل في العشرة الأُولى من شهر ربيع الآخر سنة ثمان وخمسين ومائة وألف ببالافور، واطمأن بلقاء والده المغفور، وجاء في جمادى الأُولى من هذه السنة إلى أورنق آباد - لا زالت معمورة بخواص العباد - ولعمري لقد عاد القمر إلى أبراجه، ونشر أروية الضوء على فجاجه، ولمّا وردتُ أنا أورنق آباد، انعقد بيني وبينه الوداد، فنحن فرقدان في فلك الاتحاد، وظفرنا بفرصة من الزمان، وأصبحنا منشرحين في روح وريحان، ثم اشتاق مولانا إلى الحرمين الشريفين، فخرج عن

أورنق آباد في العشرين من جمادي الأولى سنة أربع وسبعين ومائة وألف.. إلى آخره[١].

و در "فتح الباری شرح صحیح بخاری" مذکور است:

قوله [تعالى][٢]: ﴿لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً﴾[٣] قال ابن بطال: جواب (لو) محذوف، كأنّه قال: لحُلتُ بينكم وبين ما جئتم له من الفساد، قال: وحذفه أبلغ؛ لأنه يحصّ[٤] بالنفي ضروب المنع، وإنّما أراد لوط عليه السلام العُدّة* من الرجال، وإلاّ فهو يعلم إنه[٥] له من الله تعالى ركناً شديداً، ولكنه جرىٰ على الحكم الظاهر.

قال: وتضمّنت الآية البيان عمّا يوجبه حال المؤمن إذا رأى منكراً لا يقدر <1175> على إزالته [إنه][٦] يتحسّر على فقد المُعين على دفعه، ويتمّنى وجوده حرصاً على طاعة ربّه، وجزعاً من

---

١. سبحة المرجان: ١٠١ ـ ١٠٢.

٢. الزيادة من المصدر.

٣. هود (١١): ٨٠.

٤. في المصدر: (يحصر).

*. العدّه ـ بالضم ـ: الاستعداد. (١٢). [انظر: الصحاح ٢ / ٥٠٦].

٥. في المصدر: (إنّ).

٦. الزيادة من المصدر.

استمرار معصيته، ومن ثمّ وجب أن ينكر بلسانه ثم بقلبه إذا لم يطق الدفع.* انتهى.

از این عبارت واضح است که:

قول حضرت لوط ـ علی‌نبیّناوآله‌وعلیه‌السلام ـ دلیل است بر آنکه آن حضرت به سبب عدم قوت و قدرت وفقدان اعوان و انصار، حائل و مانع از فساد و شرّ اشرار نگردیده، و حذف جواب (لو) دلیل است بر آنکه: آن حضرت جمیع اقسام و انواع منع و حیلولت را از خود نفی فرموده، و ظاهر کرده که از آن حضرت اصلاً منعی صادر نشده، و با آنکه از جانب الهی رکن شدید و قوّت و مدد تام داشت لکن این قوّت موجب منع فساد و مستلزم ردع شرّ اهل عناد نگردید، بلکه به سبب فقد قوّت ظاهریه [از آنها] اعراض فرمود، و کفار را از فسادشان منع ننمود، پس اگر صحابه محقّین نیز مثل حضرت لوط ـ علی‌نبیّناوآله‌وعلیه‌السلام ـ از منع و ردع شرّ آن رئیس الاشرار و دفع و رفع فساد آن عالی‌تبار، سکوت و صموت فرموده باشند چه جای استعجاب و استغراب است؟!

و از قول ابن بطال: (وتضمّنت الآية..) إلى آخره ظاهر است که: از این آیه ثابت و مبین می‌شود که موجب و مقتضای حال مؤمن آن است که هرگاه

---

*. [الف] صفحة: $\frac{۱۱۷}{۲۲۴}$ باب ما يجوز من لو من كتاب التمني. (۱۲). [فتح الباری ۱۹۳/۱۳].

منکری را ببیند و قدرت بر ازالهٔ آن نداشته باشد، تحسّر و تأسّف و توجّع و تلهّف به سبب فقد مُعین و مددکار بر دفع و انکار می‌کند، و آرزوی وجود مُعین -حرصاً علی طاعة ربّ العالمین، وجزعاً من معصیته الممنوعة فی الدین- می‌نماید، و از اینجا است که بر مؤمن واجب است که انکار منکر به زبان کند، و اگر قادر بر دفع لسانی نباشد انکار قلبی نماید، پس اگر حضرات صحابه هم به سبب عدم قدرت بر دفع لسانی اکتفا بر انکار قلبی کرده باشند، و به مقتضای حال اهل ایمان عمل نموده [باشند]؛ چرا حضرات اهل‌سنت این عمل ایمانی را به کفر شیطانی می‌کشند و به حقیقت نبل کفر و ضلال بر نواصی خود می‌کشند؟!

و قاضی القضات تاج‌الدین عبد الوهاب بن علی بن عبد الکافی السبکی در "طبقات فقهای شافعیه" -به ترجمه اسحاق بن ابراهیم بن مخلّد المشهور بـ: ابن راهویه- گفته:

أخبرنا المحدّث أبو زكريا يحيى بن يوسف بن أبي محمد المقدسي المعروف بـ: ابن الصيرفي -قراءةً عليه، وأنا أسمع في سادس رجب سنة خمس وثلاثين وسبع مائة بمصر-، قال: أخبرنا عبد الوهاب ابن رواح -اجازةً-، قال: أخبرنا الحافظ أبو طاهر السلفي -سماعاً عليه-، أخبرنا المبارك بن عبد الجبار بن أحمد الصيرفي ببغداد -قراءةً-، أخبرنا أبو الحسن علي بن أحمد بن علي الفالي، أخبرنا القاضي أبو عبد الله أحمد بن اسحاق بن خربان

النهاوندي، أخبرنا القاضي أبو محمد الحسن بن عبد الرحمن بن خلاّد الرامهرمزي، حدّثنا زكريا الساجي، حدّثني جماعة من أصحابنا: أن إسحاق بن راهويه ناظر الشافعي ـ وأحمد بن حنبل حاضر ـ في جلود الميتة إذا دبغت، فقال الشافعي: [دباغها][1] طهورها.

فقال إسحاق: ما الدليل؟

فقال الشافعي: حديث الزهري، عن عبيد الله بن عبد الله، عن ابن عباس، عن ميمونة: إن النبيّ صلى الله عليه [وآله] وسلم مرّ بشاة ميتة، فقال: هلاّ انتفعتم بجلدها.

فقال إسحاق: حديث ابن عكيم: كتب إلينا رسول الله **<1176>** صلى الله عليه [وآله] وسلم ـ قبل موته بشهر ـ: لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصبة، أشبه أن يكون ناسخاً لحديث ميمونة؛ لأنه قبل موته بشهر.

فقال الشافعي: هذا كتاب، وذاك سماع.

فقال إسحاق: إن النبيّ صلى الله عليه [وآله] وسلم كتب إلى كسرىٰ وقيصر، وكان حجّة عليهم عند الله.

فسكت الشافعي، فلمّا سمع ذلك أحمد بن حنبل ذهب إلى

---

١ ـ الزيادة من المصدر.

حديث ابن عكيم وأفتىٰ به، ورجع إسحاق إلى حديث الشافعي فأفتى بحديث ميمونة.

قلت: وهذه المناظرة حكاها البيهقي وغيره، وقد يظنّ قاصر الفهم أن الشافعي انقطع فيها مع إسحاق، وليس الأمر كذلك، ويكفيه ـ مع قصور فهمه ـ أن يتأمّل رجوع إسحاق إلى [قول][1] الشافعي فلو كانت حجته قد نهضت على الشافعي لما رجع إليه.

ثم تحقيق هذا أن اعتراض إسحاق فاسد الوضع، لا يقابل بغير السكوت.

بيانه: أن كتاب عبد الله بن عكيم كتاب عارضه سماع، ولم يتيقن أنه مسبوق بالسماع، وإنّما ظنّ ذلك ظنّاً لقرب التاريخ، ومجرّد هذا لا ينهض بالنسخ.

أمّا كتب رسول الله صلى‌الله‌عليه[وآله]وسلم إلى كسرىٰ وقيصر فلم يعارضها شيء، بل عضدتها القرائن، وساعدها التواتر الدالّ على أن هذا النبيّ صلى‌الله‌عليه[وآله]وسلم جاء بالدعوة إلى ما في هذا الكتاب، فلاح بهذا أن السكوت من الشافعي تسجيل على إسحاق بأن اعتراضه فاسد الوضع، فلم يستحق عنده جواباً، وهذا شأن الخارج عن المبحث عند

---

١. الزيادة من المصدر.

الجدليين؛ فإنه لا يقابل بغير السكوت، وربّ سكوت أبلغ من نطق، ومن ثمّ رجع إليه إسحاق ، ولو كان السكوت لقيام الحجة لأكدّ ذلك ما عند إسحاق، فافهم ما نلقي إليك*.

از این عبارت ظاهر است که شافعی به جواب اسحاق بن راهویه ـ که بر عدم طهارت جلود میته به دباغت استدلال کرده به حدیث ابن عکیم که در آن نهی از انتفاع به اهاب و عصب میته مذکور است ـ سکوت نمود، و این سکوت را سبکی حمل کرده بر آنکه اعتراض اسحاق فاسد الوضع بود، و قابل آن نبود که مقابله آن به غیر سکوت کرده شود، و این سکوت شافعی تسجیل و اثبات و اظهار این معناست که: اعتراض اسحاق فاسد الوضع است، و استحقاق جواب ندارد، و نزد جدلیین مقرر است که: مقابله خارج از مبحث به غیر سکوت نمی‌شود، و گاه است [که] سکوت ابلغ از نطق می‌باشد، پس همچنین سکوت صحابه عظام در این مقام از انکار و ملام بر آن محرّم حلال عهد حضرت خیر الأنام ـ صلی‌الله‌علیه‌وآله‌الکرام ـ [را] حمل می‌کنم بر آنکه: چون کلام آن امام لئام فاسد الوضع و النظام بود، مقابله آن به سکوت کردند، و از ایضاح واضح اعراض نمودند که خودش اعتراف به اباحۀ متعه در زمان آن حضرت می‌نماید، و باز حرف نهی و تحریم آن که

---

*. [الف] $\frac{۱۳۹}{۴۰۰}$ قوبل علی أصل طبقات السبكي . [طبقات الشافعية الكبرى ۲/ ۹۱ـ۹۲].

بر زبان می‌آرد صراحتاً مزید جسارت و خسارت خود ثابت می‌نماید، و بر طبق کلام سبکی می‌گوییم:

قد يظنّ قاصرُ الفهم أن الصحابة انقطعوا فيها مع عمر، وكانوا علموا تحريم المتعة ونسخها، فلذلك سلّموا حكم عمر، وليس الأمر كذلك، ويكفيه ـ مع قصور فهمه ـ أن يتأمل رجوع عمر عن الاستدلال بحكم النبيّ صلى الله عليه وآله حين قال: متعتان كانتا على عهد رسول الله <1177> صلى الله عليه [وآله] وسلم. إلى آخره.

وحين عابوا عليه ذلك، وذكر له عيبهم[1] عمران بن سوادة، فلو كانت عند عمر حجة قاطعة بإثبات تحريم المتعة لرجع إليها، ولم يرجع عنها.

ثم تحقيق هذا أن كلام عمر فاسد الوضع، لا يقابل بغير السكوت، بيانه: أن كتاب الله وسنّة رسوله [صلى الله عليه وآله] يدلاّن على حلّ المتعة، وقد اعترف[2] عمر بأن المتعة كانت على عهد رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم، وأضاف نهي المتعة إلى نفسه، فَمَنْ عمر حتّى ينهى عنها؟! فلاح بهذا أن السكوت من الصحابة تسجيل على عمر بأن كلامه فاسد الوضع، فلم يستحق عندهم جواباً، وهذا شأن المكابر، المعاند، الجائر، الغشوم، الحائد عند المتدينين، فإنه لا يقابل بغير السكوت، وربّ السكوت أبلغ من نطق، ومن ثمّ أفتى جمع من الصحابة بجواز

---

۱. كذا، والظاهر: (عيبه).

۲. در [الف] اشتباهاً: (اعتراف) آمده است.

المتعة، ولم یر [جعوا عنه][1]، ولو كان السكوت لقيام الحجة بيّنها عمر، وتشبّث بها سيّما[2] عند الضرورة ومسيس الحاجة، فافهم ما نلقي إليك.

و نیز از قول سبکی ظاهر است که مجرد احتمال مسبوقیت مفید نسخ نمی‌شود، پس بنابر این روایات مطلقه که در تحریم متعه بافته‌اند ـ بعدِ تسلیم هم ـ از آن، نسخ جواز اباحهٔ متعه ثابت نشود، و روایات مقیده به تاریخ به جهت اختلاف و اضطراب در تاریخ لایق تمسک و احتجاج نیست، فافهم ما نلق إليك، واستبصر بما نبهنٰ لديك من الحقّ السديد، ﴿لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هٰذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾[3].

و قوام‌الدین محمد بن محمد بن احمد الکاکی در "جامع الاسرار شرح منار"[4] گفته:

---

۱. زیاده از ماست، و سیاق کلام آن را اقتضا می‌کند، و (لم یر) معنایی ندارد.

۲. در [الف] اشتباهاً: (سما) آمده است.

۳. قاف (۵۰): ۲۲.

۴. لم تصل لنا مخطوطته، ولا نعلم بطبعه، قال في كشف الظنون ۲ / ۱۸۲۳ ـ ۱۸۲۴: منار الأنوار في أصول الفقه؛ للشيخ الامام أبي البركات عبد الله بن أحمد المعروف بـ: حافظ الدين النسفي، المتوفى سنة ۷۱۰ عشرة وسبعمائة، وهو متن متين جامع مختصر نافع وهو فيما بين كتبه المبسوطة ومختصراته المضبوطة أكثرها تداولاً، وأقربها تناولاً، وهو مع صغر حجمه، ووجازة نظمه، بحر محيط بدرر الحقائق...

←

ومنها: قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾[1] .. أي: حطبها، والحصب: ما يحصب به .. أي يرمىٰ، يقال: حصبهم السماء .. أي رماهم بالحصباء، وهذا عام لحِقَه خصوصٌ متراخٍ أيضاً، فإنّه لما نزل جاء عبد الله ابن الزبعري إلى رسول الله عليه [وآله] السلام، فقال: يا محمد! أليس عيسىٰ والعزير والملائكة قد عبدوا[2] من دون الله، أفتراهم يعذّبون في النار؟! فأنزل الله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ..﴾[3] إلى آخر الآية؛ فأجاب الشيخ عن هذا الاستدلال بقوله: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ﴾[4] لم يتناول عيسىٰ، لا أنه خصّ بقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ﴾[5]؛ لأنهم لم يدخلوا في هذا العام لاختصاص (ما) بما لا

⬅ واعتنى بشأنه العلماء فشرحه . . .

وشرحه: قوام الدين محمد بن محمد بن أحمد الكاكي المتوفى سنة ۷۴۹، وسمّاه: جامع الأسرار، أوله: الحمد لله الذي أيّد بالعلماء معالم الدين .. إلى آخره، وهو شرح بالقول، قال ـ في آخره ـ: هذه فوائد التقطتها من فوائد شيخنا علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري، ومن فوائد حافظ الدين النسفي.

۱. الأنبياء (۲۱): ۹۸.

۲. در [الف] اشتباهاً اينجا: (فى) يا (نى) آمده است.

۳. الأنبياء (۲۱): ۱۰۱.

۴. الأنبياء (۲۱): ۹۸.

۵. الأنبياء (۲۱): ۱۰۱.

يعقل ، على أن الخطاب كان لأهل مكة، وإنهم كانوا عبدة الأصنام، وما كان فيهم من يعبد عيسىٰ والملائكة، فلم يكن الكلام متناولاً لهم.

وأما سؤال ابن الزبعري كان بناء على ظنّه أن ظاهر (ما) في من يعقل أو مستعملة فيه مجازاً ، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَىٰ﴾[1] [و] ﴿وَلاَ أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ﴾[2].

لا يقال: لو كان كذلك لردّ رسول الله صلى الله عليه [وآله]وسلم ولم يسكت على تخطئته.

لأن ذلك غير مسلّم ؛ لما روي أنه عليه [وآله]السلام قال ـ لمّا ذكر ما ذكر رادّاً عليه ـ «إن (مَا) لما لا يعقل، و(مَن) لمن يعقل».
هكذا ذكره في شرح أصول ابن الحاجب.

ولئن سلّمنا أنه سكت إلى حين نزول الوحي، فذلك لما عرف من تعنّت القوم ومجادلتهم بالباطل ، فأعرض عن جوابهم حتّى بيّن الله تعنّتهم في معارضتهم بقوله: <1178> ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ..﴾[3] إلى آخر الآية، ومثل هذا الكلام حسن موقعه، وإن لم يكن محتاجاً إليه في حقّ من لا

---

١. الليل (٩٢): ٣.
٢. الكافرون (٥): ١٠٩.
٣. الأنبياء (٢١): ١٠١.

يتعنت، وهو نظير انتقال إبراهيم في محاجة اللعين بقوله: ﴿[فَ]إِنَّ اللّٰهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ..﴾[1] إلى آخر الآية، لتعنت القوم ومكابرتهم، لا أنه انتقال حقيقة، فكذلك هذا ابتداء بيان، ودفع لمعاندة الخصم، لا أنه تخصيص حقيقة[2].

از اين عبارت پيداست كه اگر سكوت جناب رسالت‌مآب صلّى الله عليه وآله از احتجاج و استدلال باطل كافر لعين به كلام ربّ العالمين بر لزوم نهايت ذمّ و تنقيص و تهجين ملائكه و بعض انبياء معصومين [عليهم السلام] فرض كرده شود، از آن حقيت كلام كافر و تسليم آن حضرت ثابت نمى‌شود، بلكه آن حضرت چون تعنّت كفار و مجادله آن اشرار به باطل ناهنجار مى‌دانستند، اعراض از جوابشان فرمودند؛ و همچنين حضرت ابراهيم عليه السلام نيز چون تعنّت و مكابرهٔ كفار دانست، از ردّ كلام لعين اعراض فرموده، به حجت ديگر انتقال فرمود، نه آنكه انتقال حقيقى ـ كه در مناظره ناجايز است ـ اختيار كرد؛ پس هرگاه سكوت و اعراض از ردّ باطل بر جناب رسالت‌مآب صلّى الله عليه وآله و حضرت ابراهيم عليه السلام جايز باشد به سبب مزيد تعنّت و عناد و مكابره و مجادلهٔ باطل، چرا جايز نيست كه حضرات صحابه نيز نظر به[3] مزيد تعنّت و مكابره و مجادله باطل خلافت‌مآب اعراض از ردّ هذيان و كلام فاسد البنيان او كرده باشند.

---

۱. البقرة (۲): ۲۵۸.

۲. جامع الاسرار:

۳. در [الف] اشتباهاً: (به نظر) آمده است.

و از اشدّ انواع تعنّت و مکابره است که آدمی در مجمع علما و فضلا بگوید که: فلان چیز در عهد جناب رسالت‌مآب صلی الله علیه وآله مباح بود و من آن را حرام می‌کنم! این کلام در حقیقت از کلام ابن الزبعري در فساد و عدم انتظام زیاده‌تر است، چه آن ملعون آخر به شبهه[ای] ـ ولو کانت رکیکة ـ متشبث گردید، و خلافت‌مآب اصلاً در قول خود (متعتان کانتا علی عهد رسول الله صلی الله علیه وآله أنا أنهیٰ عنهما) وجهی رکیک هم برای تحریم خود بیان نکرده، بلکه بر عکس آن، دلیل بطلان آن در صدر کلام ممهّد ساخته!

و محتجب نماند که قوام‌الدین ـ از اکابر ائمه سنیه، و اعاظم علما و فقهای حنفیه است ـ شیخ عبدالقادر بن محمد بن محمد بن نصر بن سالم قرشی در کتاب "الجواهر المضیئة في طبقات الحنفیة" گفته:

الکاکي، الإمام، قوام الدین محمد قدم إلی قوم[1]، ثم إلی القاهرة، فأقام بجامع المارداني یؤم به، ویدرس للطائفة الحنفیة إلی أن مات سنة تسع وأربعین وسبع مائة، وتفقّه بترمذ علی عبدالعزیز شارح الأخسیکثي، وسأله أن یضع کتاباً علی الهدایة[2]، فوضعه ولم یتم، بل وصل إلی کتاب النکاح، وکان یدرسه في مدرسته بالقاهرة*.

---

۱. في المصدر: (فوم).

۲. از اینجا تا آخر مطلب از مصدر سقط شده است.

*. [الف] صفحة: ۲۳۴ حرف الکاف من النسب في آخر الکتاب. [الجواهر المضیئة ۱ / ۳۴۰].

و محمود بن سليمان كفوى در كتاب "الاعلام الاخيار" گفته:

الشيخ الإمام العلاّمة محمد بن محمد بن أحمد البخاري، المعروف بـ:قوام الدين الكاكي، أخذ الفروع والأصول عن الإمام علاء الدين عبد العزيز أحمد البخاري صاحب الكشف، وقرأ عليه الهداية ببلدة ترمذ، ووضع عبد العزيز شرحاً على الهداية **<1179>** بسؤال قوام الدين الكاكي حين قرأها، ووصل إلى كتاب النكاح، فاخترمته المنية ولم يتيسر له هذه الأُمنية، ثم كان قوام الدين قدم إلى القاهرة، فأقام بجامع المارديني يؤم ويدرس فيه للطائفة الحنفية إلى أن مات... سنة تسع وأربعين وسبع مائة، ووضع شرحاً على الهداية في أربع مجلدات ضخام سمّاه بـ:معراج الدراية، وله كتاب عيون المذاهب، وهو مختصر لطيف، جامع شريف، جمع فيه أقوال الأئمة الأربعة وأقوال أصحابنا...[1].

و ملا كاتب حلبى در "كشف الظنون" در ذكر "منار الأنوار" گفته:

وشرحه قوام الدين محمد بن محمد بن أحمد الكاكي المتوفى سنة ٧٤٩ وسمّاه: جامع الأسرار أوّله: الحمد لله الذي أيّد بالعلماء معالم الدين.. إلى آخره. [وهو شرح بالقول][2] قال ـ في آخره ـ: هذه

---

١. أعلام الأخيار:

٢. الزيادة من المصدر.

فوائد التقطتها من فوائد شيخنا علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري، ومن فوائد حافظ الدين النسفي*.

و عبد العزيز بن احمد بن محمد البخاري در "كشف الاسرار شرح اصول بزودی" گفته:

ومنها: قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾[1].. أي حطبها، والحصب ما يحصب به.. أي يرمىٰ، يقال: حصبتهم السماء: إذا رمتهم بالحصباء، فَعَل بمعنى مفعول، وهذا عامّ لَحِقَه خصوصٌ متراخٍ أيضاً فإنه لمّا نزل جاء عبد الله ابن الزبعري إلى رسول الله صلى‌الله‌عليه[وآله]وسلم فقال: يا محمد! أليس عيسى وعزير[2] والملائكة قد عبدوا من دون الله أفتراهم يعذّبون في النار؟ فأنزل الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنىٰ﴾[3] أي السعادة [أو البشرىٰ][4] أو التوفيق للطاعة ﴿أُولٰئِكَ عَنْهَا﴾.. أي عن النار ﴿مُبْعَدُونَ﴾.

---

*. [الف] صفحه: ۴۳۱. [كشف الظنون ۲ / ۱۸۲۴].

۱. الأنبياء (۲۱): ۹۸.

۲. در [الف] اشتباهاً: (عزيز) آمده است.

۳. الأنبياء (۲۱): ۱۰۱.

۴. الزيادة من المصدر.

فأجاب بأنا لا نسلّم أن في ذلك تخصيصاً ؛ إذ لابدّ له من دخول المخصوص تحت العموم لولا المخصّص، وأُولئك لم يدخلوا في هذا العامّ لاختصاص (ما) بما لا يعقل، على أن الخطاب كان لأهل مكّة وإنهم كانوا عبدة الأوثان، وما كان فيهم مَن عَبَد عيسى والملائكة، فلم يكن الكلام متناولاً لهم.

ولا يقال: لو لم يدخلوا لمّا أوردهم ابن الزبعري نقضاً على الآية، وهو من الفصحاء، ولردّ الرسول صلى الله عليه [وآله] وسلم [عليه] ولم يسكت عن تخطئته.

لأنا نقول: لعلّ سؤال ابن الزبعري كان بناء على ظنّه أن (ما) ظاهرة في من يعقل أو مستعملة فيه مجازاً، كما استعملت في قوله: ﴿وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالأُنْثَىٰ﴾[1]، [و] ﴿وَلاَ أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ﴾[2]، وقد اتفق على وروده بمعنى: (الذي) المتناول للعقلاء، إلاّ أنه أخطأ؛ لأنه ظاهرة فيما لا يعقل، والأصل في الكلام هو الحقيقة.

وأمّا عدم ردّ الرسول ـ عليه [وآله] الصلاة والسلام ـ فغير مسلّم لما روي إنه ـ عليه [وآله] الصلاة والسلام ـ قال ـ لابن

---

١. الليل (٩٢): ٣.

٢. الكافرون (٥): ١٠٩.

الزبعري لمّا ذكر ما ذكر، ردّاً عليه ـ: «ما أجهلك بلغة قومك! أما علمت أن (مَا) لما لا يعقل و(مَنْ) لمن يعقل؟» هكذا ذكر في شرح أصول الفقه لابن حاجب. ولئن سلّمنا <1180> انه سكت إلى حين نزول الوحي، فذلك لما عرف من تعنّت القوم ومجادلتهم بالباطل بعد تبيين الحقّ لهم، وعلمهم بأن الكلام لا يتناول الملائكة والمسيح [عليه السلام]، فإنهم كانوا أهل اللسان فأعرض عن جوابهم امتثالاً لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ﴾، ثمّ بيّن الله تعالى تعنّتهم في معارضتهم بقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ..﴾[١] إلى آخر الآية، ومثل هذا الكلام يكون ابتداء كلام حسن موقعه، وإن لم يكن محتاجاً إليه في حقّ من لم يتعنّت، وهو نظير انتقال ابراهيم ـ صلوات الله عليه ـ في محاجّة اللعين عن التمسك بالإحياء والإماتة إلى قوله: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ﴾[٢] لتعنّت القوم ومكابرتهم، وكان ذلك تأكيداً للحجّة الاولى، ودفعاً لتلبيس اللعين، لا أنه انتقال حقيقة، فكذلك هذا ابتداء بيان، ودفع لمعاندة الخصم، لا أنه تخصيص حقيقة*.

---

١. الأنبياء (٢١): ١٠١.

٢. البقرة (٢): ٢٥٨.

*. [الف] صفحة: ٥٩٨/٦٧٦. [كشف الأسرار ٣ / ١٧٢ ـ ١٧٣].

و **مخاطب** در کید نود و پنجم گفته:

و آنچه منقول است که عمر بن الخطاب حبشیان را از این لعب زجر کرد، پس بنابر آن بود که این حرکات سبک را بالمواجهة حضرت پیغمبر صلی‌الله علیه [وآله]وسلم ـ اگر چه در لعب مشروع باشند ـ نوعی از سوء ادب فهمید، و سکوت آن جناب را حمل بر وسعت اخلاق آن یگانه آفاق نمود... الی آخر[۱].

از این عبارت ظاهر می‌شود که خلافت‌مآب بر جناب رسالت‌مآب صلی‌الله علیه وآله تجویز کرد که آن حضرت بر افعال سبک ـ که نوعی از سوء ادب [نسبت به] آن حضرت است ـ سکوت فرموده، عجب که خلافت‌مآب تجویز سکوت جناب رسالت‌مآب صلی‌الله علیه وآله بر امر منکر به سبب وسعت اخلاق نماید؛ و اهل سنت سکوت صحابه را بر منکری با وصف تطرّق وجوه عدیده برای جواز آن، از محالات پندارند!

و علامه سعدالدین مسعود بن عمر تفتازانی در" شرح عقائد" نجم‌الدین عمر بن محمد نسفی گفته ـ در مبحث عصمت انبیاء علیهم السلام ـ:

ومنعت الشيعة صدور الصغيرة والكبيرة قبل الوحي وبعده، لكنهم جوّزوا إظهار الكفر تقية[۲].

---

۱. تحفهٔ اثناعشریه: ۸۸.

۲. شرح العقائد: ۴۳۴ (نسخه عکسی)، ۱۷۱ (چاپ قریمی یوسف ضیا)، ۲۱۶ تحقیق عدنان درویش.

و فاضل خیالی در "حاشیه شرح عقائد" ـ که به تصریح صاحب "کشف الظنون" حاشیه مقبوله است و امتحان کرده می‌شوند به آن اذکیاء طلاب[۱]، و خود خیالی هم آن را به مدح و ثناء عظیم یاد کرده که امر به اخذ آن نموده، و اطلاق نبراس بر آن کرده، و گفته که: آن کتابی است که در آن هدایت و نور برای مردم است ـ گفته:

قوله: إظهار الكفر تقية.. أي خوفاً؛ لأن إظهار الاسلام حينئذ إلقاء النفس في التهلكة.

وردّ بأنه يفضي إلى إخفاء الدعوة بالكلية إذا ولي الأوقات بالتقية وقت الدعوة.

وأيضاً؛ منقوض بدعوة إبراهيم وموسى في زمن نمرود وفرعون مع شدّة خوف الهلاك، وفيه بحث؛ لجواز دفع خوف الهلاك في بعض الصور بإعلام من الله[۲].

از این عبارت ظاهر است که: فاضل خیالی در ردّ تجویز اظهار کفر از روی تقیه بحث نموده، و تجویز اظهار کفر بر انبیا علیهم السلام برای دفع خوف هلاک در بعض صور به اعلام الهی نموده، پس هرگاه اظهار کفر بر انبیا علیهم السلام به سبب

---

۱. کشف الظنون ۲ / ۱۱۴۵.

۲. حاشیة الخیالی علی شرح العقائد: ۹۹.

خوف جايز باشد، اگر حضرات صحابه سكوت از ردّ باطل كرده باشند، كدام تحير و استعجاب است؟! و چرا تكفير ساكتين و معرضين لازم آيد؟

و محتجب نماند كه خيالي از اكابر **<1181>** علما و فضلاى مشهورين اهل‌سنت است، چنانچه احمد بن مصطفى المعروف بـ:طاشكيرى‌زاده در كتاب "شقائق نعمانيه في علماء الدولة العثمانية" ـ كه در "كشف الظنون" ذكر آن نموده* ـ گفته:

ومنهم: العالم العامل، والفاضل الكامل، شمس الدين أحمد بن موسى الشهير بـ: الخيالي، كان... عالماً، عاملاً، تقياً، زاهداً، متورّعاً، وكان أبوه قاضياً، قرأ عنده بعض العلوم.. إلى آخره**.

و ملا كاتب حلبى در "كشف الظنون" در ذكر "عقائد نسفى" گفته:

ومن حواشي شرح العقائد: حاشية المولى أحمد بن موسى الشهير بـ: خيالي، المتوفّى بعد سنة: ۸٦۰ ستين وثمان مائة، وهي

---

*. [الف] در "كشف الظنون" مسطور است:

الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية؛ للمولى أحمد بن مصطفى المعروف بـ: طاشكيري‌زاده [طاشكپري‌زاده] المتوفى سنة ثمان وستين وتسعمائة [۹٦۷]... إلى آخر. [كشف الظنون ۲ / ۱۰۵۷].

**. [الف] قوبل على الشقائق. (۱۲). [الشقائق النعمانية ۱ / ۸۵].

مقبولة سلك فيها مسلك الإيجاز، يمتحن بها الأذكياء من الطلاب وقال في تاريخ تأليفه: في أواخر رمضان سنة ۸٦٢ اثنتين وستين وثمان مائة حلّ سود بشرح العقائد، أوله: (أمّا بعد الحمد لمستأهله..) إلى آخره، قال: فدونك ـ أيها الساري! ـ بهذا النبراس، كتاب فيه هدى ونور للناس، أرشدك إلى المكامن الخفية من شرح العقائد النسفية *.

و از لطائف مقام آن است که خود رازی در "تفسیر کبیر" در مواقع عدیده، جواز تقیه ثابت کرده تا آنکه جواز اجرای کلمه کفر بر حضرت ابراهیم عليه السلام به اهتمام تمام محقق ساخته، و باز در این مقام چندان اعتراف و مبالغه در نفی جواز سکوت بر تحریم متعه نموده که آن را مستلزم تکفیر گردانیده.

و در "تفسیر کبیر" در تفسیر قوله تعالی: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَىٰ كَوْكَباً قَالَ هٰذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لاَ أُحِبُّ الآفِلِينَ..﴾[1] إلى آخر الآية گفته:

الوجه السادس: إنه صلى الله عليه [و آله] وسلم أراد أن يبطل قولهم بربوبية الكوكب إلاّ أنه عليه السلام كان قد عرف ـ من تقليدهم لأسلافهم، وبُعد طباعهم عن قبول الدلائل ـ أنه لو صرّح بالدعوة

---

*. [الف] جلد ثانی $\frac{۲۸}{۴۳۷}$. [کشف الظنون ۲ / ۱۱۴۵].

۱. الأنعام (۶): ۷۶.

إلى الله لم يقبلوه، ولم يلتفتوا إليه، فمال إلى طريق بها يستدرجهم إلى استماع الحجّة، وذلك بأن ذكر كلاماً يوهم كونه مساعداً على مذهبهم بربوبية الكواكب، مع أن قلبه كان مطمئناً بالايمان، ومقصوده من ذلك أن يتمكّن من ذكر الدليل على إبطاله وإفساده، وأن يقبلوا قوله.

وتمام التقرير: إنه لمّا لم يجد إلى الدعوة طريقاً سوى هذا الطريق، وكان عليه السلام مأموراً بالدعوة إلى الله تعالى، كان بمنزلة المكره على كلمة الكفر، ومعلوم أن عند الإكراه يجوز إجراء كلمة الكفر على اللسان، قال الله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾[1]، وإذا جاز ذكر كلمة الكفر لمصلحة بقاء شخص واحد، فأن يجوز إظهار كلمة الكفر لتخليص عالَم من العقلاء عن الكفر والعقاب المؤبّد كان ذلك أولى.

وأيضاً؛ المكره على ترك الصلاة، لو صلّى حتّى قتل، استحقّ الأجر العظيم، ثم إذا جاء وقت القتال مع الكفار، علم أنه لو اشتغل بالصلاة انهزم عسكر الإسلام، فهاهنا يجب عليه ترك الصلاة والاشتغال بالقتال حتّى لو صلّى وترك القتال أثم، ولو ترك الصلاة وقاتل استحقّ الثواب.

---

١. النحل (١٦): ١٠٦.

بل نقول: إن من كان في الصلاة فرأى طفلاً <1182> أو أعمى أشرف على غرق أو حرق وجب عليه قطع الصلاة لإنقاذ ذلك الطفل وذلك الأعمى عن ذلك البلاء، فكذا هاهنا: إن ابراهيم عليه السلام تكلّم بهذه الكلمة ليظهر من نفسه موافقة القوم حتّى إذا أورد عليهم الدليل المبطل لقولهم، كان قبولهم لذلك الدليل أتمّ، وانتفاعهم باستماعه أكمل، وممّا يقوّي هذا الوجه: أنه تعالى حكى عنه مثل هذا الطريق في موضع آخر، وهو قوله تعالى: ﴿فَنَظَرَ نَظْرَةً فِي النُّجُومِ * فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ * فَتَوَلَّوْا عَنْهُ مُدْبِرِينَ﴾[1]، وذلك لأنهم كانوا يستدلّون بعلم النجوم على حصول الحوادث المستقبلة، فوافقهم على هذا الطريق في الظاهر مع أنه كان بريئاً في الباطن، ومقصوده أن يتوسل بهذا الطريق إلى كسر الأصنام، فإذا جازت الموافقة في الظاهر هاهنا مع أنه كان بريئاً في الباطن، فلِمَ لا يجوز أن يكون في مسئلتنا كذلك؟!![2] انتهى.

این عبارت به وجوه عدیده برای ابطال جمیع هفوات و خرافات رازی و اسلاف و اخلاف او در تشنیع و تهجین تقیه و تمسک به ترک نکیر و اظهار موافقت، کافی و بسند است چه:

---

۱. الصافات (۳۷): ۸۹ ـ ۸۸.

۲. تفسیر رازی ۱۳ / ۵۰ ـ ۵۱.

اولاً: قول او: (وذلك بأن ذكر كلاماً..) إلى آخره ظاهر است كه حضرت ابراهيم ـ على نبيّنا وآله وعليه السلام ـ اظهار مساعدت كفار بر مذهبشان فرموده، يعنى ربوبيت كواكب را ظاهر نموده، با آنكه قلب آن حضرت مطمئن به ايمان بود، و مقصود از اين اظهار مساعدت، تمكن از ذكر دليل ابطال و افساد اين مذهب بود، پس همچنين اگر احياناً موافقت بعض محقّين با مبطلين در بعض مذاهب قطعاً و حتماً ثابت شود، آن را بر اين محمل حمل خواهيم كرد.

و هرگاه اظهار موافقت در كفر به غرض تمكن از ابطال آن جايز باشد، اظهار موافقت در بعض مذاهب فروعيه يا ارتكاب بعض افعال بالاولى جايز باشد، و غرض از آن صيانت خود و اتباع خود از اضرار اشرار و تمكن بالاخره بر اظهار حق مختار باشد.

و هرگاه اظهار كفر به اين غرض جايز باشد، جواز سكوت از نكير بر تحريم متعه و مثل آن ـ كه به غايت اهون است از اظهار كفر ـ بالاولى جايز باشد.

دوم: آنكه از قول او: (لمّا لم يجد إلى الدعوة طريقاً..) إلى آخره ظاهر است كه هرگاه دعوت كسى به حق موقوف بر اظهار كفر باشد، او به منزلهٔ مكرَه بر كلمهٔ كفر مى‌شود، و اجراى كلمهٔ كفر در حالت اكراه جايز

است، پس برای داعی الی الحق هم اجرای [مثل آن] کلمه جایز است؛ و هرگاه بر نبیّ داعی الی الحق، اجرای کلمه کفر به محض توقف دعوت بر آن، بدون تحقق اکراه و الجاء کفار و خوف ضرر و اضرار اشرار جایز باشد، اظهار موافقت در بعض مذاهب فروعیه ـ که اهل‌سنت ادعای آن در حق جناب امیرالمؤمنین علیه‌السلام و دیگر ائمه طاهرین علیهم‌السلام می‌نمایند ـ بالاولی جایز گردد؛ زیرا که:

اولاً: اظهار کفر اشدّ و اقبح است از اظهار موافقت در بعض مسائل فروعیه.

و ثانیاً: در حق جناب امیرالمؤمنین علیه‌السلام و ائمه طاهرین علیهم‌السلام خوف اضرار مخالفین به نسبت نفوس مبارکه اینها و نفوس اتباعشان متحقق است، و لااقل احتمال آن متطرّق؛ و ظاهر است که خوف اضرار ابلغ و آکد است از انحصار دعوت در طریق خاص، و مع ذلك کلّه سکوت از ردّ باطل[۱] به مراتب کثیره اهون و اخفّ است **<1183>** از اظهار کفر بلا ریب.

سوم: آنکه از قول او: (**وإذا جاز ذکر کلمة الکفر..**) إلی آخره ظاهر است که ذکر کلمه کفر برای مصلحت شخص واحد جایز است، و به این جواز،

---

۱. در [الف] اشتباهاً اینجا: (که) آمده است.

جواز اظهار کلمه کفر بر حضرت ابراهیم ـ علی نبیّنا وآله وعلیه السلام ـ برای تخلیص عاقلی[1] از عقلا از کفر و عقاب مؤبد بالاولی ثابت می‌شود.

پس متحقق گردید که اظهار کلمه کفر برای نبیّ معصوم به مصلحت شخص واحد هم جایز است، و اظهار کفر برای تخلیص عالَم[ی] از عقلا هم نبیّ را بالاولی جایز است؛ پس اظهار موافقت در بعض مسائل فروعیه در صورت مصلحت بقای شخص واحد یا بقای نفوس متعدده بالاولی جایز باشد، و سکوت و ترک نکیر بر بعض مسائل فروعیه خلاف حق ـ که به مراتب پست‌تر است به وجوه عدیده از ما نحن فیه بالأولی ـ بعده مراتب[2] ـ جایز باشد.

سوم: از قول او: (ثم إذا جاء وقت القتال..) إلی آخره متحقق است که ترک صلات برای تأیید لشکر اسلام واجب است تا آنکه اشتغال به صلات و ترک قتال موجب اثم و معصیت و غضب ایزد ذوالجلال است، پس اظهار موافقت در بعض مسائل فروعیه یا ترک نکیر بر آن به سبب خوف ضرر رئیس اهل اسلام و اهل اسلام نیز واجب باشد، و ترک اظهار موافقت و ایثار نکیر در مقام خوف ناجایز و حرام گردد.

---

۱. در [الف] (عاقلی) خوانا نیست.

۲. ظاهراً مقصود این است که اولویت در اینجا به مراتب بسیار محقق است.

چهارم: از قول او: (فکذا هاهنا إن ابراهیم عليه السلام..) إلى آخره ثابت است که حضرت ابراهیم عليه السلام تکلم به کلمه کفر برای اظهار موافقت کفار از نفس شریف خود فرموده تا که کفار دلیل آن حضرت به وجه تامّ قبول نمایند، و انتفاع به استماع آن کامل سازند؛ همچنین نزد اهل حق اگر در مقامی موافقت محقین با مبطلین در بعض امور و سکوت از انکار بر بعض شرور ثابت شود، خواهند گفت که: ایشان اظهار موافقت یا سکوت از مجاهرت به این سبب کردند که این مبطلین در استیصال اصل اسلام نکوشند، و از تکلم به کلمه اسلام برنگردند، و بر اتلاف نفوس سادات انام و اتباع کرامشان جسارت نکنند.

پنجم: آنکه از قول او: (وممّا یقوّي هذا الوجه..) إلى آخره ثابت است که حضرت ابراهیم عليه السلام در مقام دیگر نیز به سبب ضرورت اظهار امر باطل فرموده، یعنی استدلال به نجوم بر بعض حوادث مستقبله به موافقت کفار کرده، با آنکه در باطن از موافقتشان در استدلال به نجوم بری بود؛ و غرض آن حضرت از این اظهار موافقت، توسل به سوی کسر اصنام بود؛ و همچنین می‌گوییم که: اگر جناب امیرالمؤمنین عليه السلام و اتباع آن حضرت در بعض اوقات اظهار موافقتشان در بعض مسائل فرموده باشند، یا از نکیر و ردّ اعراض فرموده، نیز جایز باشد، و غرض آن حضرت آن باشد که توسل فرماید به حفظ خود و اتباع خود از شرور صنمي قریش و اتباعشان؛ و نیز اظهار این

موافقت و سکوت از نکیر در حقیقت توسل به کسر این اصنام بود که این موافقت و سکوت، وسیلهٔ اظهار حق بود حسب استطاعت در مقامات دیگر.

ششم: از قول رازی: (فإذا جازت..) إلی آخره ظاهر است که جواز موافقت ظاهریه حضرت ابراهیم علیه السلام با کفار در استدلال به نجوم، مجوّز موافقت ظاهریه آن حضرت باکفار در قول به ربوبیت **<1184>** کواکب است، پس همچنین جواز موافقت حضرت ابراهیم علیه السلام در این هر دو مقام، مجوّز موافقت محقّین با خلفاء ثلاثه و ترک نکیر بر ایشان خواهد شد به اولویت تمام.

بالجمله؛ این کلام رازی از اول تا آخر سراسر مشتمل است بر اثبات جواز تقیه، و هرگاه اظهار کفر بر نبیّ معصوم ـ بنابر ضرورت ـ جایز گردید، جمیع افراد و انواع و اقسام تقیه که اهل حق به تجویز آن قائل‌اند، جایز گردید که همه آن انواع، اخف و اهون و ایسر و کمتر از تجویز اظهار کفر بر نبیّ معصوم است!!

و لطیف‌تر آن است که با آنکه تصریح به تجویز اظهار کفر بر نبیّ در حالت تقیه در کلمات اصحاب یافته نشده[۱] این طعن و تشنیع[۲] بلیغ بر اهل حق

---

۱. در [الف] اشتباهاً اینجا: (و با) آمده است.

۲. در [الف] اشتباهاً: (تشییع) آمده است.

می‌نمایند، و نمی‌دانند که اگر تصریح به آن بالفرض ثابت هم شود، جای طعن و مقام تشنیع نیست، [چنانکه] از این افادهٔ رازیه بطلان آن [تشنیعات] به کمال وضوح ظاهر شد. ولله الحمد علی ذلك.

و نیز فخر رازی در "اسرار التنزیل"[1] در وجوه تأویل قول حضرت ابراهیم ـ علی نبیّنا وآله وعلیه السلام ـ: ﴿هٰذَا رَبِّي﴾[2] گفته:

السادس: إنه عليه السلام أراد أن يبطل قولهم بربوبية الكواكب إلاّ أنه عليه السلام كان قد عرف من تقليدهم لأسلافهم، ونفور طباعهم عن قبول الدلائل أنه لو صرّح بالدعوة إلى الله تعالى لم يقبلوه، ولم يلتفتوا إليه، فمال إلى طريق استدراجهم إلى استماع الحجّة بإظهار ضرب من المساعدة لهم في الظاهر ـ مع طمأنينة قلبه على الإيمان ـ حتّى يتمكّن بعد ذلك من إبطال ما ذكروا، وإنّما استحلّ ذكر هذه الكلمة؛ لأنه لم يكن له طريق إلى الدعوة غيره، فكان ذلك بمنزلة المكره على كلمة الكفر، وعند الإكراه يجوز إجراء كلمة الكفر على

---

۱. أسرار التنزيل وأنوار التأويل لفخر الدين الرازي (المتوفى سنة ۶۰۶)، وهو مجلّد، ذكر فيه أنه على أربعة أقسام: الأول: في الأصول، والثاني: في الفروع، والثالث: في الأخلاق، والرابع: في المناجاة والدعوات، لكنّه توفي قبل إتمامه فبقي في أواخر القسم الأول. انظر: كشف الظنون ۱ / ۸۳.

۲. الأنعام (۶): ۷۷ ـ ۷۸.

اللسان، قال تعالى: ﴿إِلاّ مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾[1] فإذا جاز ذكر كلمة الكفر لمصلحة بقاء الشخص الواحد، فأن يجوز إظهار كلمة الكفر ليخلص عالَم من الناس عن الكفر والعقوبة الأبدية كان أولى.

وأيضاً؛ المكره على ترك الصلاة لو صلّى حتّى قتل استحقّ الأجر العظيم، ثم إذا جاء وقت القتال مع الكفّار وعلم أنه لو اشتغل بالصلاة انهزم عسكر الإسلام، فهاهنا يجب عليه ترك الصلاة والاشتغال بالقتال، حتّى لو صلّى وترك القتال أثم، ولو ترك الصلاة وقاتل، استحقّ الأجر، بل نقول: إن من كان في الصلاة فرأىٰ طفلاً أو أعمى أشرف على غرق أو حرق، وجب عليه قطع الصلاة لإنقاذ ذلك الطفل أو الأعمى عن ذلك البلاء، فكذا هاهنا إن ابراهيم عليه السلام تكلم بهذه الكلمة ليظهر من نفسه موافقة القوم حتّى إذا أورد عليهم الدليل المبطل لقولهم كان قبولهم لذلك الدليل أتمّ، وانتفاعهم باستماعه أكمل..

وممّا يؤكّد هذا الوجه أنه تعالى حكىٰ عنه مثل هذا الطريق في موضع آخر، وهو قوله: ﴿فَنَظَرَ نَظْرَةً فِي النُّجُومِ * فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ

---

١. النحل (١٦): ١٠٦.

* ﴿فَتَوَلَّوْا عَنْهُ مُدْبِرِينَ﴾[۱]، وذلك لأنهم كانوا يستدلّون بعلم النجوم على معرفة الحوادث المستقبلة، فوافقهم إبراهيم عليه السلام على هذه القاعدة في الظاهر مع أنه كان بريئاً[۲] عنه في الباطن، ومقصوده أن يتوسل إلى <1185> كسر الأصنام، فإذا جازت الموافقة في الظاهر على التمسك بعلم النجوم لغرض كسر الأصنام، فلِمَ لا يجوز إظهار كلمة الكفر باللسان لغرض إبطاله بالدليل القاطع.

وأيضاً: المتكلمون قالوا: لا يقبح من الله إظهار خوارق العادات على يد من ادّعى الإلهية؛ لأن صورة هذا المدّعي وشكله مكذّب لدعواه، فلا يحصل التلبيس بسبب ظهور الخوارق على يده، ولكن لا يجوز على يد من يدّعي النبوة؛ لأنه يفضي إلى التلبيس، فكذا هاهنا قوله: ﴿هٰذَا رَبِّي﴾[۳] كلام لا يفضي إلى الإضلال؛ لأن دليل فساده جليّ، وفي إظهار هذه الكلمة منفعة عظيمة، وهي استدراجهم لقبول الدليل فكان جايزاً *.

---

۱. الصافات (۳۷): ۸۸ ـ ۹۰.

۲. در [الف] اشتباهاً: (بريّاً) آمده است.

۳. الأنعام (٦): ۷۷ ـ ۷۸.

*. [الف] الحجة الرابعة عشر، من الفصل الأول، في تقرير دليل الخليل عليه السلام في

و این عبارت هم مثل عبارت "تفسیر کبیر" برای ابطال توهم رازی لزوم تکفیر تارکین و اظهار کمال فساد تمسک او و اسلافش به ترک نکیر بر اصابت خلفا در افعال قبیحه و احکام شنیعه‌شان کافی است.

و از آخر آن واضح است که رازی برای تجویز اظهار کفر بر حضرت ابراهیم ﷺ احتجاج نموده به قول متکلمین به این طور که: ایشان تجویز اظهار خوارق عادات بر دست کسی که دعوای الوهیت کند، نموده‌اند؛ زیرا که صورت مدعی الوهیت مکذّب دعوای او است، پس به ظهور خوارق بر دست او تلبیس لازم نخواهد آمد، همچنین قول حضرت ابراهیم ﷺ: ﴿هٰذا رَبِّي﴾[1] مفضی به اضلال نمی‌شود؛ زیرا که دلیل فساد آن روشن است، و در اظهار این کلمه منفعت عظیم است که آن استدراج کفار است به سوی قبول دلیل، پس تکلم به این کلمه جایز گردید.

و همچنین ما می‌گوییم که: ترک نکیر بر قول عمر به این سبب بود که دلیل فساد آن نهایت روشن و جلی و واضح و غیر خفی بود، چه امری که در عهد کرامت‌مهد جناب رسالت‌مآب ﷺ جایز و مباح باشد، به تحریم دیگری

⊃ قوله: ﴿لاأُحِبُّ الآفِلِين﴾ من الباب الثاني في وجوه الدلائل المأخوذة من الشمس والقمر والنجوم. [اسرارالتنزيل: وقريب منه ما جاء في التفسير الرازي ۱۳/ ۵۰ـ ۵۱].

۱. الأنعام (۶): ۷۷ـ ۷۸.

حرام نمی‌تواند شد، پس بنابر تقریر رازی اگر صحابه موافقت عمر هم در این قول، ظاهر می‌کردند، حرجی نبود که اظهار موافقت در امر صریح البطلان به سبب بعض مصالح جایز است و موجب تلبیس و اضلال نمی‌شود،چه جا محض سکوت از ردّ و نکیر که در آن به هیچ وجه اضلال و تلبیس لازم نمی‌آید، و منفعت عظیمهٔ صیانت نفوس و دفع شرّ منحوس، و استدراج به قبول دیگر احکام، و توسل به ترویج اسلام نیز در این اعراض و سکوت یا موافقت ـ علی تقدیر الثبوت ـ متحقق است.

سیوطی در تفسیر "درّ منثور" گفته:

أخرج ابن جرير، وابن أبي حاتم، عن السُدّي، قال: ذهب القبطي فأفشى عليه: أن موسىٰ هو الذي قتل الرجل، فطلبه فرعون، وقال: خذوه؛ فإنه الذي قتل صاحبنا، وقال الذين يطلبونه: أُطلبوه في بينات[1] الطريق، فإن موسى غلام لا يهتدي الطريق[2]، وأخذ موسىٰ [عليه السلام] في بينات[3] الطريق، وقد جاءه الرجل فأخبره: ﴿إِنَّ الْمَلَأَ يَأْتَمِرُونَ بِك لِيَقْتُلُوك فَاخْرُجْ إِنِّي لَك مِنَ النَّاصِحِينَ * فَخَرَجَ مِنْهَا خَائِفاً يَتَرَقَّبُ قَالَ رَبِّ نَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ

---

۱. في المصدر: (ثنيات).

۲. في المصدر: (للطريق).

۳. في المصدر: (ثنيات).

الظَّالِمِينَ﴾[١] فلمّا أخذ في بينات[٢] الطريق، جاءه ملك على فرس بيده عنزة، فلمّا رآه موسى [عليه السلام] سجد له من الفرق، فقال: لا <1186> تسجد لي، ولكن اتّبعني، فاتّبعه، وهداه نحو مدين، فانطلق الملك حتّى انتهىٰ به إلى مدين،

[فلمّا أتى الشيخ، ﴿وَقَصَّ عَلَيْهِ ٱلْقَصَصَ قَالَ لَا تَخَفْ نَجَوْتَ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّالِمِينَ﴾[٣]][٤]، فأمر إحدى ابنتيه أن تأتيه بعصا ـ وكانت تلك العصا عصا استودعه إيّاها ملك في صورة رجل ـ فدفعها إليه، فدخلت الجارية فأخذت العصا فأتته بها، فلمّا رآها الشيخ قال ـ لابنته ـ: إيتيه بغيرها؛ فألقتها، وأخذت تريد أن تأخذ[٥] غيرها، فلا تقع في يدها إلاّ هي، وجعل يردّدها، وكلّ ذلك لا يخرج في يدها غيرها، فلمّا رأىٰ ذلك عهد إليه، فأخرجها معه، فرعى بها، ثمّ إن الشيخ ندم، وقال: كانت وديعة، فخرج يتلقىٰ موسى [عليه السلام]، فلمّا رآه قال: إعطني العصا، فقال موسى [عليه السلام]: هي عصاي، فأبى أن يعطيه، فاختصما، فرضيا أن يجعلا بينهما أول

---

١. القصص (٢٨): ٢٠ ـ ٢١.

٢. في المصدر: (ثنيات).

٣. القصص (٢٨): ٢٥.

٤. الزيادة من المصدر.

٥. لم يرد في المصدر: (أن تأخذ).

رجل يلقاهما، فأتاهما ملك يمشي فقضى بينهما، فقال: ضعوها في الأرض، فمن حملها فهي له، فعالجها الشيخ فلم يطقها، وأخذها موسى [عليه السلام] بيده فرفعها، فتركها له الشيخ، فرعى له عشر سنين*.

از این عبارت به وضوح تمام ظاهر است که: حضرت موسی ـ علی نبیّنا وآله وعلیه السلام ـ هرگاه به خوف طلب فرعونِ کافر، و حفظ نفس شریف خود از ضرر آن جائر ـ که اراده قتل آن حضرت کرده بود ـ برون رفت، در راه پادشاهی[1] را دید که به دستش نیزه‌چه[2] بود، و او را سجده کرد به سبب خوف او، و آن پادشاه او را از سجده منع کرد و گفت که: سجده مکن برای من و لکن پسِ من بیا، و حضرت موسی عليه السلام پسِ آن ملک رفت.

و هرگاه در حالت خوف و شدّت فزع و اضطرار و فقدان اعوان و انصار برای کسی که طالب سجود نبود، بلکه مانع از آن شد، نبیّ معصوم سجده کرده باشد، اگر حضرات ائمه معصومین ـ صلوات‌الله وسلامه علیهم أجمعین ـ به سبب غلبهٔ عناد و لداد مخالفین و استیلا و تسلط منافقین و شدّت خوف و تحقق اضرار اشرار، و ظنّ ثَوَرانِ عداوت قوم فجار، اظهار موافقت در بعض احکام مسائل حلال و حرام، یا مدح و ثنای بعضِ متغلبین لئام، یا سکوت بر

---

*. [الف] صفحة ۲۲۰/۲۶۲ تفسیر آیة: ﴿ وَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ يَسْعَىٰ ﴾ من سورة القصص من الركوع الخامس من الجزء العشرين. (۱۲). [الدرّ المنثور ۵/۱۲۳].

۱. ایشان (ملک) را به معنای پادشاه گرفته‌اند، ولی ظاهراً به معنای فرشته است.

۲. نیزه‌چه: نیزه کوچک. مراجعه شود به لغت نامه دهخدا.

بعض هفوات و خرافات معاندين اسلام فرموده باشند اصلاً مقام طعن و تشنيع و استهزا و سخريه و استبعاد و استغراب و استنكاف نباشد.

واعجباه! كه بنابر روايت ائمه قوم حضرت موسى عليه السلام به سبب خوف سجود كند براى كسى كه طالب آن نباشد، و اصلاً قدح در دين حق و عصمت آن حضرت لازم نيايد، و نه جواز سجود براى ملک ثابت گردد، بلكه محمول بر محض خوف و تقيه و دفع شر باشد، و در حق ائمه عليهم السلام و اتباعشان باب تقيه يكسر مسدود شود، و تقيه محض نفاق و كفر و ضلال و اضلال و مايه طعن و تشنيع و تمسخر جهال گردد تا آنكه سكوت اين حضرات از ردّ باطل هم ناجايز گردد، و تحقق اسباب بسيار براى خوف ايلام و اضرار مجوز اظهار ادنى موافقت، يا به سكوت نگردد، و جواب چنين مباهته و مكابره جز سكوت نيست.

و علاوه بر اين همه تقيه ابن عباس در خصوص مسأله متعه از عمر ثابت است كه او به سبب خوف عمر فتوا به جواز متعه در زمان عمر نداده، و هرگاه ابن عباس را خوف مانع از اظهار جواز متعه در **<1187>** زمان عمر باشد، ديگر صحابه نيز به همين وجه ترک نكير بر عمر كرده باشند.

جلال‌الدين سيوطى در "جمع الجوامع" روايت كرده:

عن نافع: ان رجلاً سأل ابن عمر عن متعة النساء، فقال: هي

حرام، فقال له: ابن عباس يفتي بها، فقال ابن عمر: ألا ترمرم[1] بها ابن عباس في زمن عمر؟! لو أخذ فيها أحد لرجمه[2].

ابن جرير[3].

از این روایت واضح است که هرگاه حکم ابن عباس به جواز متعه[4] نزد ابن عمر نقل کرده شد، ابن عمر گفت که: آیا تکلم نکرد ابن عباس به آن در زمان عمر؟! اگر أخذ می‌کرد کسی در آن هرآینه رجم می‌کرد عمر او را.

و این روایت دلالت صریحه دارد بر آنکه: ابن عباس به سبب خوف عمر فتوا به جواز متعه در زمان عمر نداده و اظهار آن نکرده، و بعد او چون خوف مرتفع شد، فتوا به جواز آن داد.

---

۱. في المصدر: (أفلا تزمزم).

ما ترمرم .. أي ما حرّك فاه بالكلام. ما ترمرم فلان بحرف .. أي ما نطق.

لاحظ: تا العروس ۳۰۴/۱۶، معجم مقاييس اللغة ۳۷۹/۲، لسان العرب ۲۵۵/۱۲.

وقال ـ في تعليقة كنزالعمال ـ: تزمزم به شفتاه: تحركتا. نقلاً عن القاموس ۱ / ۴۰۰.

۲. في المصدر و كنزالعمال: (لرجمته)، والظاهر ما في المتن كما سائر المصادر.

۳. جامع الاحاديث الكبير (جمع الجوامع) ۱۴ / ۲۶۸، وكذا في كنز العمال ۱۶ / ۵۲۱، وقريب منه في تفسير السمعاني ۶ / ۵۰.

وروى ابن أبي شيبة الكوفي عن ابن عمر أنه سئل عن المتعة فقال: حرام، فقيل له: إن ابن عباس يفتي بها، فقال: فهلّا تزمزم بها في زمان عمر؟!

انظر: المصنف ۳ / ۳۹۰، الاستذكار لابن عبد البر ۵ / ۵۰۷، الدرّ المنثور ۲ / ۱۴۱.

۴. در [الف] به اندازه چند کلمه سفید است.

و محتجب نماند كه ضمير مجرور در قول ابن عـمر: (لو أخـذ فـيها)، (بالفتوى) راجع است و مراد آن است كه اگر كسى فتوا به جواز متعه در زمان عمر مى‌داد، عمر او را رجم مى‌كرد، پس اين معنا نـهايت صـريح است در مطلوب؛ زيرا كه بنابر اين ـ حسب ارشاد ابن عمر ـ ثابت خواهد شد كه عمر را در تحريم متعه چندان اهتمام و مبالغه بود كه اگر كسى مخالفت او در اين باب مى‌كرد و فتوا به جواز آن مى‌داد او را هلاك مى‌ساخت، پس ثابت شد كه خوف اتلاف و اهلاك نفس در مخالفت عمر متحقق بود، و در خوفِ كمتر از قتل، ترك نكير جايز مى‌شود، چه جا خوف قتل و اهلاك!

و اگر ضمير مجرور در قول ابن عمر راجع به متعه است، و مراد آن است كه اگر كسى مرتكب متعه مى‌شد، عمر او را رجم مى‌كرد، پس اين معنا هم دلالت دارد بر آنكه خوف از عمر در فتوا به جواز آن متحقق؛ زيرا كه هرگاه عمر مرتكب متعه را هلاك مى‌ساخت، لابد كه مفتى به جواز آن را نيز اذيتى مى‌رسانيد.

پس خوف در فتوا هم متحقق و ظاهر است كه اگر رجمِ مرتكب متعه، مستلزم خوف براى مفتى به جواز آن نمى‌شد، ابن عمر ذكر آن در اين مقام نمى‌كرد، چه مقام مقام بيان وجهِ عدم تكـلم ابـن عـباس بـه فـتواى جـواز متعه بود.

و مؤید احتمال اول آن است که سبط ابن الجوزی در کتاب "مرآة الزمان"[۱] گفته:

وكان عمر... يقول: والله لا أُوتي برجل أباح المتعة إلاّ رجمته.[۲] انتهى.

از این عبارت ظاهر است که خلافت‌مآب به تصریح صریح، وعید مبیح متعه به رجم نموده، و با وصف این تهدید شدید و وعید غیر سدید، چشم انکار از حضّار داشتن و تمسک به سکوتشان ساختن، از غرائب روزگار و عجائب توهمات دور از کار است!

و محتجب نماند که ابوعلی جبایی تمسک به ترک نکیر بر عمر کرده بود، و در جوابش جناب سید مرتضی ـ طاب ثراه ـ کلامی لطیف فرموده، چنانچه در "شافی" فرموده:

فأمّا اعتماده على الكفّ عن[۳] النكير؛ فقد تقدّم: إنه ليس بحجّة إلاّ على شرائط شرحناها [وأوضحناها ولا معنى لإعادتها][۴]،

---

۱. اطلاعی ازنسخه خطی کتاب در دست نیست، شرحی از کتاب و مؤلف در طعن دوم ابوبکر گذشت.

۲. مرآة الزمان:

۳. در [الف] اشتباهاً: (على) آمده است.

۴. الزيادة من المصدر.

على أنه قد روي: ان عمر قال ـ بعد نهيه عن المتعة ـ: لا أُوتي بأحد تزوّج متعة إلاّ عذّبته بالحجارة، ولو كنت تقدمت فيها لرجمت.

وما وجدنا أحداً أنكر عليه هذا القول؛ لأن المتمتّع عندهم لا يستحقّ الرجم، ولم يدلّ ترك النكير على صوابه[1].

و اين جواب نهايت متين و شافي است كه عمر در همين مقام بعد نهى از متعه، امر ناجايز يعنى حرف **<1188>** رجم متمتع بر زبان آورد، وكسى انكار بر آن نكرد، پس عجب كه ترک نكير را بر بعض كلام حجت دانند و بر بعض غير حجت.

و از اطرف طرائف آن است كه **مخاطب** در حاشيه اين طعن اولاً كـلام صاحب "مغنى" مشتمل بر احتجاج به ترک نكير نقل كرده، بعد از آن كلام جناب سيدمرتضى ـ طاب ثراه ـ به تغيير و تبديل الفاظ ذكر نموده، بعد از آن ـ به سبب مزيد عجز و حيرت! ـ قفل سكوت بر لب زده، حرفى به جواب آن ننگاشته، فللّه الحمد كه حسب سكوت او متانت كلام بلاغت‌نظام جناب سيد و نهايت اصابت آن ثابت شد، و مثل مشهور كه: (من حفر لأخيه قليباً وقع فيه قريباً) پيش آمد كه چون به سبب سكوت صحابه، احتجاج بر اهل حق ـ كه عدم تماميت آن به وجوه عديده ظاهر است ـ تمسک كردند، به سكوت خود **مخاطب** كه به مراتب بالاتر از اين سكوت است، عدم حجيت سكوت ظاهر

---

١. الشافى ۴ / ١٩٧.

شد، با آنکه علاوه بر این سکوت، به قول **مخاطب** نیز عدم حجیت سکوت ظاهر شده[۱]، ولله الحمد علی ذلك.

باید دانست که **مخاطب** در "حاشیه" گفته:

قال أبو علي الجبائي: على أن ذلك بمنزلة أن يقول: إني أُعاقب من صلّى إلى بيت المقدس، وان كان قد صلّى إلى بيت المقدس في حياة رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم، يدلّ على ذلك أن الصحابة بأجمعهم كفّوا من النكير عليه بعد سماعهم هذا القول منهم[۲] وأن أمير المؤمنين عليه السلام أنكر على ابن عباس إحلال المتعة، وروى عن النبيّ صلى الله عليه [وآله] وسلم تحريمها.

(۱۲) "مغنی" تألیف قاضی[۳].

و بعد این عبارت نوشته:

أمّا ما اعتمد عليه من كفّ الصحابة عن النكير، فقد روي أن عمر قال ـ بعد نهيه عن المتعة ـ: لمّا[۴] أُوتي بأحد[۵] تزوّج متعة

---

۱. یعنی صاحب تحفه با فعل و قول خودش عدم حجیت سکوت را پذیرفته است، قول او قبلاً از تحفهٔ اثناعشریه: ۲۲۹ گذشت، اما فعلش پس آن سکوت از پاسخ دادن به سید مرتضی رحمه الله در اینجا است.

۲. كذا في الأصل والمصدر، والظاهر: (منه).

۳. حاشیهٔ تحفهٔ اثناعشریه: ۵۹۹، قسمتی از مطلب در المغنی ۲۰ / ق ۲ / ۲۰.

۴. كذا في الأصل والمصدر، والظاهر: (ما).

إلاّ عذّبته[۶] بالحجارة، ولو كنت تقدّمت فيها لرجمت.

وما وجدنا أحداً أنكر عليه هذا القول مع أن المتمتّع عندهم لا يستحقّ الرجم، فلا يدلّ ترك النكير على صوابه.

(۱۲) شافي للمرتضى[۷].

و بعد این عبارت هیچ حرفی بر زبان نیاورده، سکوت بحت اختیار کرده.

اما آنچه گفته: و مراد از استمتاع، وطی و دخول است به دلیل کلمه (فا) که برای تعقیب و تفریع کلامی بر کلامی سابق است، و سابق در آیهٔ مذکور نکاح و مهر است.

پس دانستی که حسب افادات و تصریحات ائمه و اسلاف سنیه مراد از استمتاع در این آیه متعه است، و آیهٔ کریمه در نکاح متعه نازل شده، پس اگر کلمه (فا) دلالت بر عدم اراده متعه از این آیه می‌کرد چگونه اکابر و اعاظم صحابه مثل: عبدالله بن مسعود و ابن عباس و عمران بن حصین آن را نفهمیدند، و همچنین اکابر تابعین مثل: مجاهد و مقاتل و سدّی و عامّه اهل علم.

---

۵. در [الف] و مصدر اشتباهاً: (باجد) آمده است.

۶. در [الف] اشتباهاً: (غذبته) آمده است.

۷. حاشیهٔ تحفهٔ اثناعشریه: ۵۹۹.

ولله الحمد که خود رازی استدلال ابوبکر رازی را بر حتمیت ارادهٔ نکاح دائمی از آیه: ﴿وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذٰلِكُمْ﴾[1] باطل ساخته ـ که فساد را در ارادهٔ وطی عام از آیه: ﴿وَأُحِلَّ لَكُمْ﴾ نفی نموده ـ پس هرگاه آیه سابق مقصور بر ذکر نکاح دائمی نباشد، اراده نکاح دائمی از آیه: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ..﴾[2] إلی آخر الآیة چه ضرور است؟!

اما آنچه رازی در آخر کلام ادعا کرده که: مراد عمر آن است که متعه مباح بود در زمن رسول علیه [وآله] السلام، و من منع می‌کنم از آن برای آنکه ثابت شده نزد من که آن حضرت ﷺ نسخ آن فرموده.

پس چون که اصل رازی را فاسد کردیم و بطلان < 1189 > بنای او به کمال وضوح ظاهر ساختیم، این ادعا خود به خود باطل شد.

و نسبت ادعای نسخِ جناب رسالت‌مآب ﷺ متعه را به عمر در حقیقت او را به مزید تفضیح و تقبیح مبتلا ساختن است، چه اگر عمر ادعای نسخ متعه از جناب رسالت‌مآب ﷺ کرده باشد چنانچه ابن ماجه و غیره می‌آرند، و رازی هم این کلام را به آن مفسر ساخته، بنابر این ظاهر خواهد شد که عمر علاوه بر تحریم حلال، اقدام بر کذب و افترا هم نموده، چه بطلان نسخ متعه به دلائل عدیده و براهین سدیده دانستی، و تحدیث جابر و سلمة بن الاکوع

---

۱. النساء (۴): ۲۴.

۲. النساء (۴): ۲۴.

جواز متعه را دليل قاطع است بر آنكه نسخ آن اصلى نداشت، كما سبق.

و نيز حسب افادات محققين و مدققين ائمهٔ سنيه تحديث به امرى بعدِ ارتفاع نسخ به وفات جناب رسالت‌مآب صلى الله عليه وآله دليل است بر آنكه آن منسوخ نشده؛ و بر صحابه كرام تجويز روايت منسوخ و ناسخ هر دو بلا بيان نمى‌كنند چه جا روايت تنها منسوخ، و نيز روايت سنت متروكه كه آن حضرت از آن عدول فرموده باشد، جايز نمى‌دانند.

فضل‌الله توربشتى در "ميسّر" شرح "مصابيح" گفته:

حديث أنس...: إن رسول الله صلى‌الله‌عليه [وآله] وسلم لبس خاتم فضّة في يمينه.. إلى آخر الحديث.

قلت: قد خالف هذا الحديث حديثه الآخر[1] الذي يتلو هذا الحديث، ولا أرى القول بردّ أحدهما بالآخر؛ لأنهما صحيحان، ولا الذهاب في أحدهما إلى النسخ؛ لأنه حدّث بهما بعد ارتفاع النسخ بوفاة الرسول صلى‌الله‌عليه[وآله]وسلم، ولم يكن الصحابي ليتحدث بالناسخ مع المنسوخ من غير بيان [مع][2] علمه بذلك أو يذكر السنة المتروكة وقد عرف أن النبيّ عدل عنها. انتهى*.

---

۱. در [الف] اشتباهاً به جاى (حديثه الآخر): (آخره) آمده است.

۲. الزيادة من المصدر.

*. [الف] باب الخاتم من كتاب الأدب [اللباس]. قوبل على أصل الميسر من

از این عبارت ظاهر است که علامه توربشتی نسخ یکی از دو حدیثین مختلفین انس را که یکی از آن متضمن لُبس آن حضرت خاتم را در یمین است، و دیگری مخالف آن، جایز نمی‌داند، و استدلال کرده بر عدم جواز نسخ به اینکه: تحدیث به این هر دو حدیث بعدِ ارتفاع نسخ به وفات سرور کائنات ـ علیه‌وآله‌آلاف‌التحیات ـ نموده، و جایز نیست که صحابی روایت ناسخ با منسوخ به غیر بیان علم خود به نسخ کند.

پس هرگاه روایت منسوخ با ناسخ به غیر بیان نسخ جایز نباشد، اکتفا بر روایت محضِ منسوخ بالاولی ناجایز و ناروا باشد.

و نیز از قول او: (أو یذکر السنة.. إلی آخره). واضح است که جایز نیست که صحابی ذکر کند سنت متروکه را حال آنکه دانسته باشد که جناب رسالت‌مآب صلی الله علیه وآله از آن عدول فرموده، و هرگاه روایت سنت متروکه ـ که بر

⬅ نسخة عتيقة كتب في آخرها: وقع فراغ كتابة كاتبه العبد الأصغر الجاني [الكلمة مشوشة] في الدارين آماله في يوم الثلثاء، الرابع والعشرين من شهر رمضان المبارك عمّت ميامنه لسنة ثلاثة وسبعين وسبع‌مأة كرمان حماها الله تعالى من طوارق الحدثان.

[الميسّر في شرح مصابيح السنّة ۳ / ۹۸۴].

[تذکر : در [الف] مطلب منقول از توریشتی اشتباهاً بعد از عبارت مؤلف رحمه الله (از این عبارت ظاهر است که علامه توربشتی ...) الی آخر آمده است].

تقدير نسخ آن هم ممنوع الفعل نيست ـ جايز نباشد، روايت امرى كه حرام و ناجايز و محض زنا گرديده باشد چگونه جايز باشد؟!

و روايات جابر و سلمه و ابن مسعود كه دلالت بر محض جواز متعه دارد و ذكرى از تحريم شارع در آن نيست، سابقاً شنيدى[۱].

و شيخ عبد الحق در "لمعات شرح مشكاة"[۲] در شرح حديث ابن مسعود[۳] گفته:

قوله: (ثمّ رخّص لنا أن نستمتع) ذكر في هذا الحديث الرخصة في المتعة، ولم يذكر تحريمها*.

---

۱. روايات جابر و سلمه از صحيح بخارى ۶ / ۱۲۹ و صحيح‌مسلم ۴ / ۱۳۰ ـ ۱۳۱ و روايت ابن مسعود در دليل دهم از ادله جواز متعه به نقل از مصادر ذيل گذشت:

صحيح بخارى ۵ / ۱۸۹ و ۶ / ۱۱۹، صحيح مسلم ۴ / ۱۳۰، مسند احمد ۱/ ۴۲۰، الدرّ المنثور ۲ / ۱۴۰، كنزالعمال ۱۶/ ۵۲۷، مشكاة المصابيح ۲ / ۹۴۴.

۲. لم نعلم بطبعه، ولا نعرف له نسخة فعلاً، نعم ذكره السيد المرعشي في شرح إحقاق الحق ۴ / ۳۳ من مصادر الكتاب فقال: اللمعات في شرح المشكاة؛ للعلامة المولى عبد الحق بن سيف الدين الدهلوي الحنفي.

۳. اشاره است به روايتى كه در دليل دهم از ادله جواز متعه گذشت.

*. [الف] الفصل الثالث من باب اعلان النكاح. (۱۲). [اللمعات:].

اما آنچه گفته: و آنچه گویند که: عبدالله بن مسعود و عبدالله بن عباس این آیه را به این نحو می خواندند که: < 1190 > ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ﴾[۱] إلی أجل مسمّی.. إلی آخره.

پس باید دانست که این قرائت به روایات و اخبار ائمه و اساطین دین سنیه و مشایخ و مقتدایان و اعاظم محدّثین مشهورین‌شان ثابت شده چه این قرائت را از ابن عباس، عبد بن حمید و ابن جریر و ابن ابی‌حاتم و ابن الانباری و حاکم و طبرانی و بیهقی و ثعلبی و بغوی و زمخشری و سیوطی نقل کرده‌اند، و قتاده ـ حسب روایت عبد بن حمید و ابن جریر ـ اثبات این قرائت [را] از أُبَیّ بن کعب هم نموده، و حبیب بن ابی‌ثابت هم تصریح به بودن این قرائت در مصحف أُبیّ نموده، و نووی قرائت: (إلی أجل) به ابن مسعود حتماً و جزماً نسبت نموده، علامه سیوطی ـ که به اعتراف **مخاطب** در "رساله اصول حدیث" مستند و حافظ وقت بود و تصانیف او دائر و سائر و اسانید او در آفاق مشهور و معروف است[۲] ـ در تفسیر "درّ منثور" گفته:

أخرج عبد بن حميد، وابن جرير، وابن الأنباري ـ في المصاحف ـ، والحاكم ـ وصحّحه، عن طرق ـ، عن أبي نضرة، قال: قرأت على ابن عباس: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ

---

۱. النساء (۴): ۲۴.

۲. تعریب العجالة النافعة (رسالهٔ اصول حدیث): ۷۸.

أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾[۱]، قال ابن عباس: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ﴾[۲] إلى أجل مسمّى. فقلت: ما نقرأها كذلك، فقال ابن عباس: والله لأنزل الله كذلك[۳].

از این روایت که اکابر مشایخ و حذّاق محدّثین ـ اعنی عبد بن حمید و ابن‌جریر و ابن الانباری و حاکم ـ آن را به طرق متعدده نقل کرده‌اند، و حاکم تصحیح آن فرموده، ظاهر است که: ابن عباس در این آیه لفظ: (إلى أجل مسمّى) می‌خواند، و هرگاه ابونضره نخواندن خود این آیه را به این طور بیان کرد، ابن عباس به قسم شرعی اثبات این لفظ فرمود و گفت که: والله هر آئینه نازل کرده است الله تعالی همچنین.

و نیز در تفسیر "درّ منثور" مذکور است:

أخرج عبد بن حميد، وابن جرير، عن قتادة، قال: في قراءة أبيّ بن كعب: [﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ﴾[۴] إلى أجل مسمّى.

وأخرج ابن ابي داود ـ في المصاحف ـ، عن سعيد بن جبير في قراءة أبيّ بن كعب: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ﴾[۵] إلى أجل مسمّى.

---

۱. النساء (۴): ۲۴.

۲. النساء (۴): ۲۴.

۳. الدرّ المنثور ۲ / ۱۴۰.

۴. النساء (۴): ۲۴.

۵. النساء (۴): ۲۴.

وأخرج عبد الرزّاق، عن عطا: أنه سمع ابن عباس يقرأها:][۱]
﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ﴾ إلى أجل مسمّى ﴿فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾[۲].
وقال ابن عباس: في حرف [أُبيّ:][۳] إلى أجل مسمّى[۴].

از این روایت ظاهر است که: حسب تصریح قتاده در قرائت أُبَیّ بن کعب لفظ: (إلى أجل مسمّى) ثابت است، و ابن عباس هم اثبات این قرائت نموده.

و نیز در "درّ منثور" مذکور است:

أخرج الطبراني، والبيهقي ـ في سننه ـ، عن ابن عباس، قال: كانت المتعة في أول الإسلام، وكانوا يقرؤون هذه الآية: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ﴾[۵] إلى أجل مسمّى.. إلى آخر الآية[۶].

از این روایت ثابت است که به تصریح ابن عباس متعه در اول اسلام بود، و صحابه در این آیه لفظ: (إلى أجل مسمّى) می‌خواندند.

و نیز در آن مذکور است:

---

۱. الزيادة من المصدر.
۲. النساء (۴): ۲۴.
۳. الزيادة من المصدر.
۴. الدرّ المنثور ۲ / ۱۴۰.
۵. النساء (۴): ۲۴.
۶. الدرّ المنثور ۲ / ۱۴۰.

وأخرج ابن أبي حاتم ، عن ابن عباس ، قال: كانت متعة النساء في أول الإسلام ، كان الرجل يقدم البلدة ليس معه من يصلح [له][1] ضيعته، ويحفظ متاعه، فيتزوّج المرأة إلى قدر ما يرى أن يفرغ من حاجته، فتنظر له متاعه ، وتصلح له ضيعته، وكان يقرأ: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ﴾[2] إلى أجل مسمّى.. إلى آخره[3].

اين روايت هم بر اثبات قرائت: (إلى أجل مسمّى) نص صريح است .

و عبارت مخاطب در "رساله اصول حديث" ـ كه از آن نهايت مدح جلال‌الدين سيوطى ثابت مى‌شود ـ اين است:

بالجمله ؛ هر يک از عزيزان به دو واسطه يا سه واسطه به طرق كثيره و شجرهٔ ملتفّه به شيخ زين‌الدين زكريا و شيخ جلال‌الدين سيوطى و شمس‌الدين سخاوى و عبدالحق سنباطى و سيد كمال‌الدين محمد بن حمزه الحسينى مى‌رسند، و هر يكى از اين مذكورين مستند **<1191>** و حافظ وقت خود بودند، تصانيف اينها را دائر و سائر، و اسانيد اينها در آفاق مشهور و معروف است[4].

---

۱. الزيادة من المصدر.

۲. النساء (۴): ۲۴.

۳. الدرّ المنثور ۲ / ۱۳۹ ـ ۱۴۰.

۴. تعريب العجالة النافعة (رسالهٔ اصول حديث): ۷۷ ـ ۷۸.

و حاكم در "مستدرک" به سند خود از ابوسلمه روايت كرده:

قال: سمعت أبا نضرة ، يقول: قرأت على ابن عباس: [﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾[۱]، قال ابن عباس:][۲] ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ﴾[۳] إلى أجل مسمّى، قال أبو نضرة: فقلت: ما نقرأها كذلك، فقال ابن عباس: والله لأنزلها كذلك[۴].

حاكم بعد روايت اين حديث فرموده:

هذا حديث صحيح على شرط مسلم[۵].

و حافظ محيى‌السنة البغوى در تفسير "معالم التنزيل" گفته:

وكان ابن عباس ـ رضى‌الله عنهما ـ يذهب إلى أن الآية محكمة، ويرخّص في نكاح المتعة، روي عن أبي نضرة، قال: سألت ابن عباس عن المتعة، فقال: أما تقرأ في سورة النساء: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ﴾[۶] إلى أجل مسمّى؟! قلت: لا أقرأ هكذا، قال

---

۱. النساء (۴): ۲۴.

۲. الزيادة من المصدر.

۳. النساء (۴): ۲۴.

۴. المستدرک ۲ / ۳۰۵.

۵. المستدرک ۲ / ۳۰۵.

۶. النساء (۴): ۲۴.

ابن‌عباس: هكذا أنزل الله ـ ثلاث مرّات ـ وقيل: [إن][1] ابن عباس ـ رضى‌الله‌عنهما ـ رجع عن ذلك*.

از اين عبارت هم ظاهر است كه ابن عباس در اين آيه لفظ: (إلى أجل مسمّى) مى‌خواند، و هرگاه ابونضره از خواندن به اين طور انكار كرد، ابن‌عباس سه بار فرمود كه: همچنين نازل كرده است حق تعالى.

و نيز از اين عبارت ظاهر است كه: ابن عباس فتوا به جواز متعه مى‌داد، ومذهب او آن بود كه آيه جواز متعه نسخ نشده بلكه محكم است.

و در "تفسير ثعلبى" مذكور است:

اختلفوا في معنى الآية فقال الحسن ومجاهد: يعني فما[2] انتفعتم وتلذّذتم بالجماع من النساء بالنكاح الصحيح.

و﴿آتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾[3] أي مهورهن، فإذا جامعها مرّة واحدة فقد وجب [لها][4] المهر كاملاً.

قال الآخرون: هو نكاح المتعة.

---

١. الزيادة من المصدر.

*. [الف] صفحة: $\frac{١١٠}{٥٠٠}$ آية الاستمتاع من سورة النساء من الجزء الخامس. (١٢). [تفسير البغوي (معالم التنزيل) ١ / ٤١٤].

٢. في المصدر: (ممّا).

٣. النساء (٤): ٢٤.

٤. الزيادة من المصدر.

ثم اختلفوا في الآية أمحكمة هي أم منسوخة؟

فقال ابن عباس: هي محكمة، ورخّص في المتعة، وهي أن ينكح الرجل المرأة بولي وشاهدين إلى أجل معلوم، فإذا انقضى الأجل فليس له عليها سبيل، وهي منه بريئة، وعليها[1] أن يستبرئ ما في رحمها، وليس بينهما ميراث.

قال حبيب بن أبي ثابت: أعطاني ابن عباس مصحفاً، فقال: هذا على قراءة أُبيّ، فرأيت في المصحف: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ﴾[2] إلى أجل مسمّى.

وأخبرني الحسن بن محمد بن فنجويه الثقفي، (نا) عمر بن نوح البجلي، (نا) بكر[3] بن محمد القزاز، (نا) أبو سلمة، (نا) عبدالأعلى[4]، عن داود، عن أبي نضرة، قال: سألت ابن عباس عن المتعة، فقال: أما تقرأ سورة النساء؟ قلت: بلى، قال: فما تقرأ:

---

۱. در [الف] اشتباهاً: (وعليه) آمده است.

۲. النساء (۴): ۲۴.

۳. در [الف] اشتباهاً: (ركر) آمده است، ولى صحيح (بكر) است كه از ابو سلمه روايت مى‌كند، مراجعه شود به كتاب الدعاء للطبراني: ۴۴۴.

۴. لم يرد في المصدر من أول السند، أعني قوله: (وأخبرني الحسن بن محمد بن فنجويه) .. إلى هنا.

﴿فَمَااسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ﴾[1] إلى أجل مسّمى؟ قلت: لاأقرأها هكذا،
قال ابن عباس: والله لهكذا أنزلها الله تعالى ـ ثلاث مرات ـ[2].

روايت ابی‌نضره که ثعلبی آورده، دلالت دارد بر آنکه: ابن عباس سه مرتبه قسم ایزد قهار یاد کرده بـر آنکـه حـق تـعالی ایـن آیـه کـریمه را هـمچنین نازل فرموده.

و از روایت حبیب بن ابی‌ثابت ـ که ثعلبی نقل کرده ـ ظاهر است که ابن عباس او را مصحفی داد، و گفت که: آن بر قرائت اُبیّ است، و حبیب در آن مصحف در این آیه لفظ: (إلى أجل مسمّى) یافته، و نیز از این عبارت ظاهر است که ابن عباس می‌گفت که: آیه متعه محکم است، یعنی نسـخ نشـده، و تجویز متعه می‌کرد.

و زمخشری در "کشاف" ـ که مدائح مؤلّف و مؤلّف قبل این شنیدی[3] ـ در تفسیر آیه: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ..﴾[4] إلى آخر الآية گفته:

وعن ابن عباس: <1192> هي محكمة، يعني لم تنسخ، وكان يقرأ ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ﴾[5] إلى أجل مسمّى، ويروى: أنه

---

١. النساء (۴): ۲۴.

۲. تفسیر ثعلبی ۳ / ۲۸۶.

۳. صفحه: ۲۳۴ ـ ۲۳۹ کلمات فخر رازی، تفتازانی، و مناوی گذشت.

۴. النساء (۴): ۲۴.

۵. النساء (۴): ۲۴.

رجع عن ذلك عند موته ، وقال: اللهم إني أتوب إليك من قولي بالمتعة، وقولي في الصرف [۱].

از اين عبارت هم ثابت است كه: ابن عباس در اين آيه لفظ: (إلى أجل مسمّى) مى‌خواند، و اين آيه را محكم و غير منسوخ مى‌دانست؛ و جواب تهمت رجوع عن‌قريب مى‌دانى ، فكن من المتربّصين.

و نووى در "شرح صحيح مسلم" گفته:

وفي قراءة ابن مسعود[۲]: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ﴾[۳] إلى أجل، وقراءة ابن مسعود هذه شاذّة ، لا يحتجّ بها قرآناً ، ولا خبراً، ولا يلزم العمل بها [۴].

اين عبارت دلالت صريحه دارد بر آنكه در قرائت ابن مسعود لفظ: (إلى أجل) ثابت است.

و جواب شذوذ در مابعد مى‌شنوى كه امام اعظم ابوحنيفه و اتباعش قائل

---

۱. الكشاف ۱ / ۵۱۹.

۲. لم يرد في المصدر: (وفي قراءة ابن مسعود)، ولكن الذيل يشهد بأنه قراءته.

۳. النساء (۴): ۲۴.

۴. [الف] باب نكاح المتعة ، وبيان أنه أُبيح ، ثم نسخ ، ثم أُبيح ، ثم نسخ ، واستقرّ تحريمه إلى يوم القيامة. [شرح مسلم نووى ۹ / ۱۷۹، وانظر: عمدة القارى ۱۸ / ۲۰۸].

عمل به قرائت شاذّه‌اند، و به دلیل و برهان این جواز را ثابت کرده، و ردّ شبهات منکرین فرموده [اند].

و از اینجا است که جمله [ای] از شافعیه هم ناچار به حجیت قرائت شاذّه قائل شدند، و دست از مذهب امام شافعی برداشتند.

و از عجائب مقام آن است که با وصف آنکه علامه نووی اثبات این قرائت از ابن مسعود نموده که حتماً و جزماً آن را به ابن مسعود نسبت داده، باز **مخاطب** در باب فقهیات ـ به سبب مزید تبحر و اطلاع! ـ مبالغه در نفی روایت قرائت ابن مسعود نموده، چنانچه گفته:

و آنچه روایت کنند که عبدالله بن مسعود این آیه را به این لفظ می‌خواند: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ﴾[1] إلی أجل مسمّی پس اول در صحت این روایت حرف است؛ زیرا که در کتب معتبره یافته نمی‌شود... الی آخر[2].

عجب است که چگونه نفی این روایت از کتب معتبره با وصف ایراد نووی آن را در "شرح صحیح مسلم" می‌نماید، حال آنکه خودش در "رساله اصول حدیث"، نووی را به مدح عظیم و ثناء فخیم یاد کرده، او را بر بسیاری

---

۱. النساء (۴): ۲۴.

۲. تحفهٔ اثناعشریه: ۲۵۷.

از شراح[1] حدیث مذهب خود ترجیح داده، کما علمت سابقاً[2].

با آنکه این قرائت از ابن عباس و أُبَیّ بن کعب هم دیگر ائمه سنیه واساطین معتمدینشان نقل کرده‌اند، کما دریت آنفاً.

و طلحة بن مصرف ـ که از اکابر ائمه ایشان است ـ نیز لفظ: (إلی أجل مسمّی) در این آیه می‌خواند، در "تفسیر ثعلبی" مسطور است:

وأخبرني الحسین بن محمد بن فنجویه، (نا) ابن علی بن حبش المقري، (نا) ابن القاسم بن الفضل المقري ـ محمد بن حمید ـ، (نا) مهران بن أبي عمر[3]، عن عیسی بن عمر، عن طلحة بن مصرف: قرأ: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ﴾ إلی أجل مسمّی ﴿فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾[4].

و سعید بن جبیر نیز این لفظ در این آیه کریمه می‌خواند، چنانچه در "تفسیر ثعلبی" مذکور است:

أخبرنا ابن فنجویه، (نا) أحمد بن إبراهیم بن شاذان، (نا) عمر بن أحمد القطان، (نا) محمد بن إسماعیل، (نا) وکیع، (نا)

---

۱. در [الف] اشتباهاً: (شرح) آمده است.

۲. قبلاً از تعریب العجالة النافعة (رسالهٔ اصول حدیث): ۶۱ ـ ۶۲ گذشت.

۳. لم یرد في المصدر من أول السند إلی هنا.

۴. النساء (۴): ۲۴، انظر: تفسیر الثعلبي ۳ / ۲۸۶.

عيسى بن عمر الهمداني، عن عمرو بن مرّة، عن سعيد بن جبير أنه قرأ: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ﴾[۱] إلى أجل مسمّى[۲].

اما آنچه گفته: گوییم که: این لفظ که نقل می‌کنند بالاجماع در قرآن خود نیست که قرآن را تواتر به اجماع شیعه و سنی شرط است؛ و حدیث پیغمبر[صلی الله علیه وآله] هم نیست، پس به چه چیز تمسک می‌نمایند؟

پس مخدوش است به چند وجه:

اول: آنکه از کلام او ثابت می‌شود که چیزی که از قرآنِ متواتر و حدیث پیغمبر [صلی الله علیه وآله] خارج باشد، مهجور و متروک و غیر معمول به <1193> است، پس به عنایت الهی بنابر این فساد و بطلان بسیاری از مذاهب اهل‌سنت که خارج است از این هر دو ظاهر گردید چه اینها به قیاسات فاسده و استحسانات کاسده بسیاری از مذاهب باطله اختیار کرده‌اند، و بدیهی [است] که خلافتشان در قرآنِ متواتر و حدیث پیغمبر صلی الله علیه وآله موجود نیست.

دوم: آنکه به عنایت الهی حسب این افادهٔ *مخاطب* بطلان خلافت خلفای ثلاثه که رأس بلایا و عمده رزایا است نیز به کمال وضوح و ظهور روشن و مبرهن گشت؛ زیرا که خلافتشان نه در قرآن متواتر مذکور است و نه در حدیث پیغمبر[صلی الله علیه وآله]؛ زیرا که خود **مخاطب** در باب امامت اعتراف کرده

---

۱. النساء (۴): ۲۴.

۲. تفسیر ثعلبی ۳ / ۲۸۶.

است به فقدان نصّ بر خلافت ثلاثه، چنانچه در عقیده پنجم گفته:

باید دانست که این هر سه شرط را امامیه برای آن افزوده‌اند که نفی امامت خلفای ثلاثه ـ به زعم خود ـ در عین دعوا سرانجام نمایند، و محتاج به جواب اهل سنت نشوند؛ زیرا که خلفای ثلاثه نزد اهل‌سنت نه معصوم‌اند و نه منصوص علیه، و در افضلیت هم گنجایش بحث بسیار است.[١] انتهی.

این عبارت نصّ است بر آنکه: نزد اهل‌سنت بر خلافت ثلاثه نصّ واقع نشده، و هرگاه نصّ بر خلافت ایشان متحقق نباشد بلا ریب دلائل خلافتشان خارج از قرآن متواتر و حدیث پیغمبر [صلی الله علیه وآله] باشد، پس به چه چیز تمسک می‌نمایند؟!

و علامه جلال‌الدین محمد بن اسعد الصدیقی الدوانی در "شرح عقاید عضدیه" گفته:

ولم ينصّ رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم على أحد خلافاً للبكرية، فإنهم زعموا النصّ على أبي بكر...، وللشيعة فإنهم يزعمون النصّ على علي [عليه السلام] إمّا نصّاً جليّاً، وإمّا نصّاً خفيّاً، والحقّ عند الجمهور نفيهما[٢].

سوم: آنکه بنابر حصر حجیت در قرآن متواتر و حدیث پیغمبر [صلی الله علیه وآله]

---

١. تحفهٔ اثناعشریه: ١٨٠.

٢. شرح العقائد: ١٧٧.

لازم آمد که اقوال صحابه و تابعين و فقهاى سنيه نيز حجت نباشد، و هو كذلك، لكن حضرات اهل‌سنت جابجا تشبث به اقوال صحابه و تابعين و اكابر فقهاى خود مى‌نمايند، پس **مخاطب** در حقيقت به اين افادۀ بديعه تضليل و تحميق و تسفيه اساطين دين خود ـ كه به غير قرآنِ متواتر و حديث پيغمبر [صلى الله عليه وآله وسلم] نمودند ـ مى‌فرمايد؛ و اهل حق را از اثبات فضائح و قبائحشان سبک دوش مى‌سازد! فلله درّه، وعليه أجره، فثبت أن هذا الحصر والقصر مصداق قولهم: بنىٰ قصراً وهدم مصراً!

چهارم: آنكه بنابر اين حصر و قصر لازم آيد كه: قرائت مشهورۀ غير متواتره ـ كه در جمع و تدوين هر دو قسم، ائمه سنيه اعمار عزيزه صرف كرده، جانهاى نازنين را در تعب انداخته‌اند ـ همه بى‌كار و غير معمول بها و خارج از صلاحيت اعتنا و قبول باشد، و عمل به آن و اعتماد بر آن ناجايز محض و باطل و ناروا [باشد]؛ چه بر اين همه قرائات صادق است كه نه از قرآن متواتر است، و نه حديث پيغمبر [صلى الله عليه وآله وسلم]، پس به چيز تمسک مى‌نمايند؟!

سيوطى در "اتقان" گفته:

وأحسن من تكلّم في هذا النوع إمام القرّاء في زمانه شيخ شيوخنا أبو الخير ابن الجزري، قال ـ في أول كتابه النشر ـ: كل قراءة وافقت العربية ـ ولو بوجه ـ ووافقت إحدى المصاحف العثمانية ـ ولو احتمالاً ـ وصحّ سندها، فهى القراءة الصحيحة التي لا

يجوز ردّها ، ولا يحلّ انكارها ،<1194> بل هي من الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن، ووجب على الناس قبولها سواء كانت عن الأئمة السبعة، أم عن العشرة، أم عن غيرهم من الأئمة المقبولين ومتى اختلّ ركن من هذه الأركان الثلاثة أطلق عليها: ضعيفة ، أو شاذّة ، أو باطلة ، سواء كانت عن السبعة، أم عن من هو أكبر منهم، هذا هو الصحيح عند أئمة التحقيق من السلف والخلف، صرّح بذلك الداني ، ومكّي ، والمهدوي، وأبو شامة، وهو مذهب السلف الذي لا يعرف عن أحد منهم خلافه.

قال أبو شامة في المرشد الوجيز : لا ينبغي أن يغترّ بكلّ قراءة تعزى إلى أحد السبعة، ويطلق عليها لفظ الصحة، وأنها أنزلت هكذا إلاّ إذا دخلت في ذلك الضابط، وحينئذ لا ينفرد بنقلها مصنف عن غيره، ولا يختصّ ذلك بنقلها عنهم، بل إن نقلت عن غيرهم من القرّاء فذلك لا يخرجها عن الصحة؛ فإن الاعتماد على استجماع تلك الأوصاف لا على من تنسب إليه؛ فإن القراءة المنسوبة إلى كلّ قارئ من السبعة وغيرهم منقسمة إلى المجمع عليه والشاذّ غير أن هؤلاء السبعة ـ لشهرتهم ، وكثرة الصحيح المجمع عليه في قراءتهم ـ تركن النفس إلى ما نقل عنهم فوق ما ينقل عن غيرهم..

ثمّ قال ابن الجزري: فقولنا ـ في الضابط ـ: (ولو بوجه) نريد به وجهاً من وجوه النحو سواء كان أفصح، أم فصيحاً مجمعاً عليه، أم مختلفاً فيه اختلافاً لا يضرّ مثله إذا كانت القراءة ممّا شاع وذاع، وتلقّاه الأئمة بالإسناد الصحيح؛ إذ هو[1] الأصل الأعظم، والركن الأقوم، وكم من قراءة أنكرها بعض أهل النحو أو كثير منهم ولم يعتبر إنكارهم، كإسكان ﴿بَارِئكُم﴾[2]، و﴿يَأْمُرُكُم﴾[3]، وخفض ﴿والأرْحَامِ﴾[4]، ونصب ﴿لِيُجْزِي قَوْماً﴾[5]، والفصل بين المضافين في ﴿قَتْلِ أَوْلَادِهِم شُرَكَائِهِم﴾[6].. وغير ذلك.

قال الداني: وأئمة القرّاء لا تعمل في شيء من حروف القرآن على الإفشاء في اللغة، والأقيس في العربية، بل على الأثبت في الأثر، والأصح في النقل، وإذا ثبتت الرواية لم يردّها قياس عربية، ولا فشو[7] لغة لأن القراءة سنّة متبعة يلزم قبولها والمصير إليها*.

---

١. در [الف] اشتباهاً: (هو) تكرار شده است.

٢. البقرة (٢): ٥٤.

٣. البقرة (٢): ٦٧، وتكرّر في غيرها من الآيات.

٤. آل عمران (٣): ٦ وجاءت مكرّرة في غيرواحد من الآيات.

٥. الجاثية (٤٥): ١٤.

٦. الأنعام (٦): ١٣٧.

٧. قال الخليل: فشا يفشوا فشواً إذا ظهر. لاحظ: كتاب العين ٢٨٩/٦.

از این عبارت واضح است که هر قرائتی که سند آن صحیح باشد، و موافق عربیت ـ ولو بوجه ـ و موافق یکی از مصاحف عثمانیه باشد ـ ولو احتمالاً ـ آن قرائت صحیحه است که ردّ آن ناجایز و حرام، و انکار آن غیر مباح و غیر حلال است، بلکه قبول آن بر مردم واجب و لازم [است].

و نیز از آن ظاهر است که: هرگاه قرائتی شایع و ذایع شود، و تلقی کنند آن را ائمه به اسناد صحیح، ضرری نمی‌کند زعم اهل نحو که آن افصح نیست یا فصیح نیست، بلکه مدار بر شیوع و صحت سند است که آن اصل اعظم و رکن اقوم است، و بسیاری از قرائات است که بعض اهل نحو یا بسیاری از ایشان انکار آن کرده‌اند، و انکار ایشان را اعتبار نمی‌کنند.

و از ارشاد مرجع قاصی[۸] و دانی علامه دانی ظاهر است که: ائمه قرّاء عمل نمی‌کنند در هیچ حرفی از حروف قرآن بر فاشی‌تر در لغت، و موافق‌تر به قیاس در عربیت، بلکه عمل ایشان بر چیزی است که ثابت‌تر در اثر و صحیح‌تر در نقل **<1195>** باشد، و هرگاه روایت ثابت می‌شود ردّ

⊃ وقال الجوهري وغيره: فشا الخبر يفشو فشواً أي ذاع. راجع: الصحاح ۲۴۵۵/۶، لسان العرب ۱۵۵/۱۵، القاموس المحيط ۳۷۴/۴، تا العروس ۴۹/۲۰.

*. [الف] صفحة: ۱۷۶/۱۵۷ النوع الثاني والثالث والرابع والخامس والسادس والسابع. [الإتقان ۱ / ۲۰۳ ـ ۲۰۴].

۸. در [الف] اشتباهاً: (قاضی) آمده است.

نمی‌کند آن را قیاس عربیت و فشو لغت؛ زیرا که قرائت سنت متبعه[1] است که قبول آن لازم و رجوع به آن واجب است، پس به کمال وضوح از این افادات ظاهر است که: ثبوت قرائت موقوف بر تواتر نیست، چنانچه سیوطی در "اتقان" تصریح به آن هم از ابن الجزری نقل کرده حیث قال:

قال: ـ يعني ابن الجزري ـ: وقولنا: (وصحّ سندها) نعني به أن يروي تلك القراءة العدل الضابط عن مثله.. وهكذا حتّى تنتهي، وتكون مع ذلك مشهورة عند أئمة هذا الشأن غير معدودة عندهم من الغلط أو ممّا شذّ بها بعضهم، قال: وقد شرط بعض المتأخرين التواتر في هذا الركن، ولم يكتف بصحة السند، وزعم أن القرآن لا يثبت إلاّ بالتواتر، وأن ما جاء مجيء الآحاد لا يثبت به قرآن.

قال: وهذا ممّا لا يخفى ما فيه، فإن التواتر إذا ثبت لا يحتاج فيه إلى الركنين الأخيرين من الرسم وغيره؛ إذ ما ثبت من أحرف الخلاف متواتراً عن النبيّ صلى‌الله‌عليه [وآله] وسلم وجب قبوله، وقطع بكونه قرآناً، سواء وافق الرسم أم لا، وإذا شرطنا التواتر في كل حرف من حروف الخلاف انتفىٰ كثير من أحرف الخلاف الثابت عن السبعة. وقد قال أبو شامة: شاع على ألسنة جماعة من

---

١. در [الف] اشتباهاً: (متعه) آمده است.

المقرئين المتأخرين وغيرهم من المقلّدين أن السبع كلّها متواترة، أي كل فرد فرد ممّا روي عنهم، قالوا: والقطع بأنها منزلة من الله واجب، و نحن بهذا القول[1]، ولكن في ما اجتمعت على نقله عنهم الطرق واتفقت عليه الفرق[2] من غير نكير له، فلا أقلّ من اشتراط ذلك إذا لم يتفق التواتر [في][3] بعضها[4].

از این عبارت واضح است که مجرد صحت سند با شهرت کافی است، و شرط بعض متأخرین تواتر را و انکار ثبوت قرآنیت به روایات آحاد، مردود و نامقبول است، و بسیاری از احرف که از قرّاء سبعه ثابت شده تواتر در آن متحقق نیست، پس اگر تواتر شرط باشد لازم آید که: احرف بسیار که از قرّاء سبعة ثابت شده منتفی گردد.

و از عبارت ابوشامه هم ظاهر است که: جمیع قرائات سبعه متواتر نیست، و زعم تواتر جمیع آن از مزعومات مقلّدین غیر محققین است، و نیز سیوطی در "اتقان" فرموده:

أتقن الإمام ابن الجزري هذا الفصل جدّاً، وقد تحرّر لي منه أن القراءات أنواع:

---

۱. في المصدر: (نقول).

۲. در [الف] اشتباهاً: (الفراق) آمده است.

۳. الزيادة من المصدر.

۴. الاتقان ۱ / ۲۰۶.

الأول: المتواتر، وهو ما نقله جمع لا يمكن تواطؤهم على الكذب عن[١] مبدأهم[٢] إلى منتهاه، وغالب القراءات كذلك.

الثاني: المشهور وهو ما صحّ سنده، ولم يبلغ درجة التواتر، ووافق العربية والرسم، واشتهر عند[٣] القرّاء فلم يعدّوه من الغلط ولا من الشذوذ، ويقرأ به ـ على ما ذكر ابن الجزري، ويفهمه كلام أبي شامة السابق ـ ومثاله: ما اختلفت الطرق في نقله عن السبعة، فرواه بعض الرواة عنهم دون بعض، وأمثلة ذلك كثيرة في فرش الحروف من كتب القراءات كالذي قبله، ومن أشهر ما صنّف في ذلك التيسير للداني، وقصيدة الشاطبي، وأوعية النشر في القراءات العشر، وتقريب النشر كلاهما لابن الجزري[٤].

[از] اين عبارت ظاهر است كه بسيارى از قرائات است **<1196>** كه به حدّ تواتر نرسيده، و لكن چون سند آن صحيح شده و موافق عربيت و رسم است و نزد قراء مشهور گرديده، آن را حكم متواترات[٥] پيدا شده كه قرائت هم به

---

١. الاولى (من) بدل: (عن).

٢. في المصدر: (مثلهم)، وما في المتن أظهر.

٣. في المصدر: (عن).

٤. الاتقان ١ / ٢٠٧ ـ ٢٠٨.

٥. در [الف] اشتباهاً: (متواترا) آمده است.

آن جایز است، فضلاً عن الاحتجاج والاستدلال به في إثبات حکم، و در جمع [آوری] این قرائات غیر متواتره، کتب عدیده تصنیف شده.

پس کمال عجب است که **مخاطب** اصلاً بر افادات و تحقیقات ائمه و مقتدایان خود اطلاعی به هم نرسانیده، به حصر حجیت در قرآنِ متواتر و حدیث نبوی، این قرائات کثیره [را] از درجه حجیت ساقط ساخته.

و محتجب نماند که قرائت: (إلی أجل مسمّی) هم صحیح السند است، و شهرت آن هم در صدر اول ظاهر است که جمعی از صحابه و تابعین آن را می‌خواندند.

و لفظ: (کانوا یقرؤون) در روایت طبرانی و بیهقی نیز مثبت شهرت آن در صدر اول است، پس این قرائت[1] مثل دیگر قرائات مشهوره باشد.

علی ما ذکره السیوطي قرائتی که از یک صحابی هم به سند صحیح ثابت شود و موافق عربیت و رسم و مشتهر عند القراء باشد داخل [در مشهور] است.

و این قرائت از سه صحابی مروی شده، و قراءت تابعین هم به آن ثابت، و شهرت آن هم در صدر اول ظاهر، پس از بعض قرائات مشهوره که به این مثابه نرسیده، حتماً و جزماً بهتر باشد.

---

۱. در [الف] اشتباهاً: (قرائات) آمده است.

پنجم: آنکه اگر این قرائت ـ بالفرض ـ قرائت شاذّه هم باشد، ضرری ندارد که عمل بر قرائت شاذّه هم نزد امام اعظم سنیه و اتباع او و دیگر اکابر ائمه و اساطین و حذّاق محققین اهل‌سنت جایز است، چنانچه قاضی ابوالطیب و قاضی حسین و رویانی و رافعی عمل را بر قرائت شاذّه ذکر کرده‌اند، و آن را به منزلهٔ خبر آحاد دانسته‌اند، و ابن السبکی هم تصحیح این مذهب در "جمع الجوامع" و "شرح مختصر" فرموده، و ابوعبید هم معترف شده به اینکه مقصد از قرائت شاذّه، تفسیر قرائت مشهوره و تبیین معانی است.

محب‌الله بهاری در "مسلم الثبوت" گفته:

مسألة: القراءة الشاذّة حجّة ظنّية خلافاً للشافعي، فما أوجب التتابع لقراءة ابن مسعود.

لنا مسموع عن النبيّ صلى‌الله‌عليه [و آله] وسلم، وكلّ ما كان مسموعاً عنه فهو حجة.

وأيضاً؛ إمّا قرآن أو خبر، وكلّ منهما يجب العمل به.

وتجويز كونه مذهباً فنقله قرآناً، عجب.

قالوا: ليس بقرآن، إذ لا تواتر، ولا خبر يصحّ العمل به، إذ لم ينقل خبراً، و هو شرط صحة العمل.

قلنا: ممنوع ، بل الشرط السماع عنه صلى‌الله‌عليه[وآله] وسلم مطلقاً*.

و در "عمدة القاری شرح صحیح بخاری" مذکور است:

اختلف أصحاب الأُصول فيما نقل آحاداً، ومنه القراءة الشاذّة كمصحف ابن مسعود وغيره، هل هو حجة أم لا؟

فنفاه الشافعي وأثبته أبو حنيفة، وبنیٰ عليه وجوب التتابع في صوم كفارة اليمين ممّا نقل عن مصحف ابن مسعود من قوله: [ثلاث][1] أيام متتابعات.

ويقول[2] الشافعي: قال الجمهور: واستدلّوا بأن الراوي له إن ذكره على أنه قرآن فخطأ، وإلاّ فهو متردّد بين أن يكون خبراً و[3] مذهباً له، فلا يكون حجّة للاحتمال، ولا خبراً؛ لأن الخبر ما صرّح به الراوي فيه بالحديث[4] عن النبيّ صلى‌الله‌عليه[وآله] وسلم، فيحمل على أنه مذهب له.

---

*. [الف] من مسائل الأصل الأول من أُصول الأربعة. (١٢). [مسلم الثبوت في ضمن شرحه: فواتح الرحموت ٢ / ١٦ـ١٧].

١. الزيادة من المصدر.

٢. في المصدر: (ويقول).

٣. في المصدر: (أو).

٤. في المصدر: (بالتحديث).

قال أبو حنيفة: إذا لم يثبت كونه قرآناً فلا أقلّ من كونه خبراً.

وقال الغزالي والفخر الرازي: خبر الواحد [لا][1] دليل على كونه كذباً قطعاً، والخبر المقطوع بكذبه لا يجوز أن يعمل به، ونقله قرآناً خطأ <1197> قطعاً.

قلت: لا نسلّم أن هذا خطأ قطعاً؛ لأنه خبر صحابي، أي خبر عنه، وأيّ دليل قام على أنه خبر مقطوع بكذبه؟! وقول الصحابي حجّة عنده.[2] انتهى.

و سيوطى در "اتقان" گفته:

التنبيه الخامس: اختلف في العمل بالقراءة الشاذّة، فنقل إمام الحرمين في البرهان عن ظاهر مذهب الشافعي أنه لا يجوز، وتبعه أبو نصر القشيري، وجزم به ابن الحاجب؛ لأنه نقله على أنه قرآن ولم يثبت، وذكر القاضيان ـ أبو الطيب والحسين ـ والروياني والرافعي العملَ بها تنزيلاً لها منزلة خبر الآحاد، وصحّحه ابن السبكي في جمع الجوامع وشرح المختصر، وقد احتجّ الأصحاب على قطع يمين السارق بقراءة ابن مسعود، وعليه أبو حنيفة... أيضاً، واحتجّ على وجوب التتابع في صوم كفارة اليمين بقراءته:

---

١. الزيادة من المصدر.

٢. عمدة القاری ۲ / ۲۰۲.

(متتابعات)، ولم يحتجّ بها أصحابنا لثبوت نسخها، كما سيأتي *.

و نیز سیوطی در "اتقان" گفته:

وقال أبو عبيد ـ في فضائل القرآن ـ: المقصد من القراءة الشاذّة تفسير القراءة المشهورة وتبيين معانيها، كقراءة عائشة وحفصة...: ﴿وَالصَّلاةِ الْوُسْطىٰ﴾[1] صلاة العصر، وقراءة ابن مسعود: (فاقطعوا أيمانهما)[2]، وقراءة جابر: ﴿فَإِنَّ اللّٰهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرٰاهِهِنَّ ـلهن ـ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾[3].

قال: فهذه الحروف وما شاكلها قد صارت مفسّرة للقرآن، وقد كان يروى مثل هذا عن التابعين في التفسير، فيستحسن، فكيف إذا روي عن كبار الصحابة، ثم صار في نفس القراءة، فهو أكبر من التفسير وأقوى، فأدنى ما يستنبط من هذه الحروف معرفة صحّة التأويل. انتهى.

---

*. [الف] صفحة: ۴/۹۵۹ (چهاپه كلكته)، النوع الثاني والثالث والرابع والخامس والسادس والسابع والعشرون. (۱۲). [الإتقان ۱ / ۲۱۹].

۱. البقرة (۲): ۲۳۸.

۲. أي في قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا..﴾، سورة المائدة (۵): ۳۸.

۳. النور (۲۴): ۳۳.

وقد اعتنيت في كتابي أسرار التنزيل ببيان كلّ قراءة أفادت معنى زائداً على القراءة المشهورة*.

و نيز سيوطى در "اتقان" گفته:

وقال بعضهم: توجيه القراءة الشاذّة أقوى في الصناعة من توجيه المشهورة(۱).

اما آنچه گفته: و روايت شاذّه منسوخه را در مقابله قرآنِ متواتر محكم آوردن؟

پس دانستى كه شذوذ ـ بر تقدير تسليم ـ قدحى در عمل نمى‌كند، و نسخ باطل محض است، و قرآن متواتر هرگز دلالت بر تحريم نمى‌كند، پس مقابله كجا و معارضه كو؟!

و همانا ادعاى دلالت قرآن بر تحريم متعه، تجهيل و تحميق و تسفيه اكابر صحابه و تابعين و علماى معتمدين مستندين خود است، بلكه تجهيل و تسفيه خود خلافت‌مآب است كه اتفاق او بر عدم ثبوت تحريم متعه از خدا و رسول صلى الله عليه وآله وسلم و بودن تحريم متعه رأى محدث او ثابت شد.

---

*. [الف] صفحه: ۱۹۴ (چهاپه كلكته)، نشان سابق. [الإتقان ۱ / ۲۱۹].

۱. الاتقان ۱ / ۲۲۰.

اما آنچه گفته: و قرآن متواتر محکم بالیقین را گذاشتن ، بـه ایــن روایت شاذّه که به هیچ سند صحیح تا حال ثابت هم نشده تمسک کردن.

پس همان حرف مکرّر و کلام مزوّر است که بار بار آن را بر زبان می‌آورد، هرگز قرآن محکم دلالت بر تحریم متعه نمی‌کند، عجب که **مخاطب** و جمعی ناحق‌کوش، دلالت قرآن بر تحریم متعه فهمیدند، و اکابر و اعاظم صحابه مثل جابر و ابن مسعود و ابن عباس و اعاظم علما و فحول کملا مثل ابن جریح و طاووس و سعید بن المسیب و امثالشان به این دلالت ظاهره وا نرسیدند!

بلکه بسیاری از محرّمین متعه هم به این مباهته و مکابره راضی نشدند که ادعای دلالت قرآن بر تحریم متعه نمایند ، بلکه بالعکس افـاده کـردند کـه: تحریم متعه از قرآن ثابت نشده ، و به این سبب بر واطی به متعه **<1198>** حد را واجب نمی‌دانند ، کما علمت ممّا سبق نقله عن عمدة القاری للعینی.

و جواب شذوذ بر تقدیر تسلیم شنیدی .

و ادعای این معنی که این روایت به هیچ سند صحیح تا حال ثابت نشده ، از غرائب اکاذیب و دروغ‌ها است ! مگر **مخاطب** در جل مباحث کـذب و دروغ و بهتان را حلال و طیب می‌شمارد و اصلاً مبالاتی به تفضیح خود و تفضیح اسلاف ندارد.

ولله الحمد که صحت این روایت به چند وجه ثابت است:

اول: آنکه نصّ حاکم ـ که از اکابر محدّثین است ـ بر صحت روایت این قرائت از ابن عباس آنفاً شنیدی.

و جلالت حاکم و عظمت قدر او بالاتر از آن است که حاجت بیان داشته باشد تا آنکه حسب افادهٔ والد **مخاطب** حاکم ازجمله مجدّدین دین جناب ختم المرسلین ـ صلی‌الله‌علیه‌وآله‌اجمعین ـ است، و در مئهٔ رابعه احیاء دین و احکام علم حدیث نموده، چنانچه در "قرة العینین" گفته:

و خبر دادند از این که بر رأس هر مئه مجدّدی پیدا خواهد شد، و همچنان واقع شد و بر سر هر مئه مجدّدی ـ که از سر نو احیای دین نمودند ـ پدید آمد:

بر مئهٔ اول عمر بن عبد العزیز جور ملوک را بر انداخت، و رسوم صالحه [بنیاد][1] نهاد.

و بر مئهٔ ثانیه شافعی تأسیس اصول و تفریع فقه کرد.

و بر مئهٔ ثالثه ابوالحسن اشعری احکام قواعد اهل سنت کرده، و با مبتدعان مناظره‌ها نمود.

و در مئهٔ رابعه حاکم و بیهقی و غیر ایشان احکام علم حدیث نمودند، و ابوحامد و غیر ایشان تفریعات فقهیه آوردند.

و در مئهٔ خامسه غزالی راهی جدید پیدا کرد و فقه و تصوف و کلام [را][2] برهم آمیخت و از میان حقایق این فنون نزاع برخاست.

---

۱. زیاده از مصدر.

۲. زیاده از مصدر.

و در مئهٔ سادسه امام رازی اشاعهٔ علم کلام کرد ، و امام نووی احکام علم فقه ، و همچنان تا حال بر سر هر مئه مجدّدی پیدا شده آمده است.* انتهی.

کمال حیرت است که **مخاطب** بر حرف چنین امام جلیل‌الشأن[۱] ـ که حسب افادهٔ والد ماجدش از مجدّدین دین جناب سید المرسلین صلی الله علیه و آله که آن حضرت به وجودشان بشارت داده بوده و احیای دین آن حضرت و احکام و اتقان علم حدیث در مئهٔ رابعه نموده و بر بیهقی و غیر او مقدم‌تر بوده ـ گوش نمی‌دهد و به نفی صحت این روایت ، کمال بُعد خود از تحقیق و اطلاع ثابت می‌نماید!

و نیز ولی‌الله پدر **مخاطب** در "فتح الرحمان في ترجمة القرآن" گفته:

واستمداد این کتاب در آنچه متعلق به نقل است از اصح تفاسیر محدّثین که تفسیر بخاری و مسلم[۲] و ترمذی و حاکم است کرده شده.[۳] انتهی.

از این عبارت ظاهر است که تفسیر حاکم از اصح تفاسیر و قرین تفسیر بخاری و مسلم و ترمذی است ، وناهيك به جلالة ووثوقاً.

---

*. [الف] صفحه : ۲۱۵ آخر کتاب . [ازالة الخفا ۱ / ۲۷۱ سرتاسر "قرة العینین" ملاحظه شد ، ولی مطلب فوق پیدا نشد ، ظاهراً به جهت اینکه هر دو کتاب از شاه ولی‌الله دهلوی است ، سهو از قلم مبارک مؤلف رحمه الله است].

۱. در [الف] به گونه‌ای نوشته شده که (جلیل ایشان) نیز خوانده می‌شود.

۲. در مصدر : (مسلم) نیامده است .

۳. فتح الرحمن بترجمة القرآن ، ورق : ۴ .

از این عبارت ظاهر است که تفسیر حاکم از اصحّ تفاسیر و قرین تفسیر بخاری و مسلم و ترمذی است.

و طرفه آن است که خود **مخاطب** جابجا به روایات حاکم و آن هم به مقابله اهل حق تمسک نموده است، و به تصحیح او هم دست انداخته، به جواب طعن پانزدهم از مطاعن ابی‌بکر گفته:

جواب از این دلیل آن است که قطع دست چپ سارق از ابوبکر به دو بار به وقوع آمده یک بار در دزدی [دفعهٔ] سوم، چنانچه نسائی مفصل از حارث ابن حاطب لحمی و طبرانی و حاکم روایت کرده‌اند، و حاکم گفته است که: صحیح الاسناد، و همین است حکم شریعت نزد اکثر علما.[۱] انتهی.

نهایت عجب است که تصحیح حاکم برای حمایت خلیفهٔ اول حجت باشد و برای احتجاج اهل حق معتبر نگردد! **<1199>**

هل هذا إلاّ عناد بهرج وتعصب أسمج.

و نیز **مخاطب** به جواب طعن چهارم از مطاعن ابی‌بکر گفته:

و بر بنوفزاره[۲] نیز امیر لشکر ابوبکر صدیق بود، چنانچه حاکم از سلمة بن اکوع روایت می‌کند که:

---

۱. تحفهٔ اثناعشریه: ۲۸۲.

۲. در مصدر (بنوقراظه).

أمر [علينا][۱] رسول الله صلى‌الله‌عليه [وآله] وسلم أبا بكر، فغزونا ناساً من بني فزارة[۲]، فلما دنونا من الماء أمرنا أبو بكر، فعرّسنا، فلمّا صلّينا الصبح أمرنا أبو بكر، فشنّنا الغارة.. إلى آخر الحديث[۳].

و در کید صد و دوم گفته:

و چون روایت حذیفه نیز صحیح است، رجوع کردیم به روایات صحابه دیگر از ابوهریره، این حدیث را مفسَّر یافتم و اشکال مندفع شد:

أخرج الحاكم، والبيهقي، عن أبي هريرة، قال: إنّما بال قائماً لجرح كان في مأبضه[۴].

---

۱. الزيادة من المستدرك.

۲. في التحفة: (قراظة)، وفي المستدرك (فزارة).

۳. تحفۀ اثناعشريه: ۲۶۷، ولاحظ المستدرك ۳ / ۳۶.

۴. قال الجوهري ـ في الصحاح ۳ / ۱۰۶۳ ـ: المأبض: باطن الركبة من كل شئ، والجمع مآبض.

وقال ابن حجر ـ في فتح الباري ۱ / ۲۸۴ ـ: وروى الحاكم، والبيهقي ـ من حديث أبي هريرة ـ قال: إنّما بال رسول الله صلى‌الله‌عليه وسلم قائماً لجرح كان في مأبضه. والمأبض ـ بهمزة ساكنة بعدها موحدة ثم معجمة ـ باطن الركبة، فكأنّه لم يتمكن لأجله من القعود، ولو صحّ هذا الحديث لكان فيه غنىً عن جميع ما تقدّم، لكن ضعّفه الدارقطني والبيهقي.

پس از اينجا وجه قيام معلوم شد.* انتهى.

در كيد نود و يكم گفته:

و اهل‌سنت چه قسم دشمنان اهل‌بيت را دوست دارند، حال آنكه در كتاب‌هاى ايشان روايات صريحه به اين مضمون موجودند كه: من مات وهو مبغض لآل محمد [عليهم السلام] دخل النار وإن صلّى وصام. و اين روايت را طبرانى و حاكم آورده‌اند.(۱) انتهى.

از اين عبارت ظاهر است كه حاكم از اهل‌سنت است، و مخالفت اهل‌سنت روايت او را مثل روايات ديگر سنيه ناممكن است.

عجب كه جايى مخالفت روايت حاكم [را] از اهل‌سنت ناممكن داند! و جايى روايت او [را] ـ كه تصحيح آن نيز كرده ـ اصلاً اصغا نكند، و مدلول آن را بر ملا ابطال و انكار و تكذيب نمايد ﴿إِنَّ هٰذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ﴾!(۲)

و در حقيقت خود را به اين انكار و ابطال از اهل‌سنت ـ به اعتراف خودش ـ خارج كرده، چه هرگاه به اعتراف او مخالفت اهل‌سنت با روايات كتب خودش ناممكن باشد، و در ذكر اين روايات روايتِ حاكم را ذكر كند، و باز خود در اين مقام مخالفت روايات كتب جمعى كثير از اهل‌سنت ـ كه حاكم نيز از جمله ايشان است ـ نمايد بلا شبهه او از اهل‌سنت خارج باشد.

---

*. [الف] صفحه: ۱۹۷. [تحفهٔ اثناعشريه: ۹۴].

۱. تحفهٔ اثناعشريه: ۸۲ـ۸۳.

۲. سورهٔ ص (۳۸): ۵.

دوم: آنکه دانستی که تصحیح این روایت را سیوطی در "درّ منثور" از حاکم نقل کرده و سکوت بر آن نموده، و سکوت بعدِ نقل روایت مخالف هم نزد **مخاطب** دلیل تسلیم است، و سبب احتجاج و استدلال به آن بر اهل مذهب ساکت [می شود] ـ چنانچه از باب چهارم این کتاب ظاهر است[۱] ـ پس سکوت سیوطی بر تصحیح حاکم بالاولی دلیل تسلیم و حجیت آن باشد.

و نیز رازی و غیر او به سکوت صحابه در همین مبحث متعه[۲]، و نیز رازی و دیگر اسلاف سنیه و **مخاطب** هم در مباحث متعدده به سکوت و ترک نکیر، احتجاج بر اصابت خلفا می‌نمایند، پس چرا سکوت سیوطی دلیل زاهر و حجت باهر نباشد که خود کرده را درمانی نیست؟!

سوم: آنکه دانستی که این روایت را بغوی در تفسیر "معالم"[۳] نقل کرده، و به اعتراف ابن تیمیه ـ که شیخ الاسلام سنیه، و از اکابر متعصبین و اعاظم مشهورین ایشان است ـ بغوی در تفسیر خود هیچ خبری موضوع ذکر

---

۱. در تحفهٔ اثناعشریه : ۱۱۷ به سکوت علامه شوشتری بر آنچه از ذهبی دربارهٔ زراره نقل کرده استدلال بر غرض فاسد خویش کرده.

۲. تفسیر رازی ۱۰ / ۵۴.

۳. تفسیر البغوی (معالم التنزیل) ۱ / ۴۱۴.

ننموده، بلكه احاديث صحيحه در آن وارد كرده، چنانچه در "منهاج السنة" در ذكر "تفسير ثعلبى" مى‌گويد:

وإن كان غالب الأحاديث التي فيه ـ أي في تفسير الثعلبي ـ صحيحة، ففيه ما هو كذب باتفاق أهل العلم، ولهذا لمّا اختصره أبومحمد الحسين بن مسعود البغوي، وكان أعلم بالحديث والسنة والفقه منه ـ أي من الثعلبي ـ والثعلبي أعلم بأقوال المفسّرين، ذكر البغوي منه أقوال المفسّرين والنحاة **<1200>** وقصص الأنبياء [ﷺ]، فهذه الأمور نقلها البغوي من الثعلبي؛ وأما الأحاديث فلم يذكر في تفسيره شيئاً من الموضوعات التي رواها الثعلبي، بل يذكر الصحيح منها، ويعزوه إلى البخاري وغيره، فإنه صنّف كتاب شرح السنة، وكتاب المصابيح، وذكر ما في الصحيحين والسنن، ولم يذكر الأحاديث التي يظهر لعلماء الحديث أنها موضوعة كما يفعله غيره من المفسرين كالواحدي*.

و با اين همه، فرض غير واقع كرديم كه اين روايت به سند صحيح مروى نشده، لكن چون به طرق عديده مروى شده به سبب تأييد بعضها ببعض، و روايت كردن جمعى از حذّاق محدّثين و ائمهٔ معتمدين سنيه آن را، و سكوت

---

*. [الف] البرهان السادس من المنهج الثانى من الفصل الثالث من فصول الكتاب. (١٢). [منهاج السنة ٧ / ٩٠ ـ ٩١].

بر آن ، حسب افادهٔ خود **مخاطب** و افادهٔ پیشوایان او قابل احتجاج و استدلال خواهد بود.

اما آنچه گفته: و قاعدهٔ اصولی نزد شیعه و سنی مقرر است که هرگاه دو دلیل متساوی در قوت و یقین با هم تعارض نمایند در حلّ و حرمت، حرمت را مقدم باید داشت.

پس مخدوش است به آنکه: ادعای تحقق تعارض در این مقام از عجایب اوهام و غرایب اکاذیب فاسد النظام است، و هرگز احدی از محصلین آن را بر زبان نخواهد آورد؛ زیرا که شائبه[ای] از تعارض هم در اینجا متحقق نیست چه جا که اصل تعارض متحقق شود، چه جواز متعه و حِلّ آن بالاجماع و الاتفاق قطعاً و حتماً ثابت است، عاقلی در آن کلام نتواند کرد، غاية الامر آن است که اهل‌سنت ادعای نسخ آن می‌کنند.

و ظاهر است که روایات اهل‌سنت ـ که به زعمشان و حسب قواعد مقرره‌شان در اقصای ثبوت و صحت و غایت اعتماد و اعتبار باشد ـ بر اهل حق حجت نتواند شد، و هرگاه مناظره اهل حق به احادیث "صحیحین" که أقصای ما في الباب آن را می‌دانند نمی‌توان نمود، چنانچه از اعتراف والد **مخاطب** ظاهر است[1]، به غیر آن چه رسد؟!

---

۱. قرة العینین : ۱۴۵ .

و از افادۀ خود **مخاطب** هم در صدر کتاب عدم صلاحیت اخبار اهل‌سنت برای احتجاج و استدلال بر اهل حق ظاهر است[۱].

پس هرگاه اخبار صحیحۀ سنیه که خالی از قدح و جرح نزد ایشان باشد، لایق ذکر به مقابله اهل حق نباشد، اخبار تحریم متعه ـ که قدح و جرح آن حسب افادات اکابر محققین‌شان دریافتی ـ کی لایق آن است که به مقابله اهل‌حق ذکر کرده شود؟! و چرا اهل حق اعتنا به آن خواهند کرد؟! پس تعارض از کجا خواهد آمد؟!

و ادعای دلالت قرآن بر تحریم متعه خود کذب صریح و محض بهتان است، ولله الحمد که اعتراف ائمۀ سنیه به آنکه تحریم متعه از قرآن ثابت نیست شنیدی، و علاوه بر این همه اتفاق خود عمر [را] بر نفی تحریم متعه از سنت و قرآن سابقاً دریافتی.

پس بعدِ این همه ظهور و وضوح حق ادعای تعارض ـ در دلائل ـ جهل[۲] و حرف مجازفت صریح و عدوان قبیح است، پس ذکر این قاعده در این مقام مصرفی ندارد.

و حق آن است که **مخاطب** به ذکر قاعدۀ تقدیم تحریم بر تحلیل بسیاری از اساطین دین خود را کما ینبغي رسوا نموده است که اینها جاها تقدیم تحلیل

---

۱. تحفۀ اثناعشریه: ۲.

۲. در [الف] کلمه: (جهل) خوانا نیست.

کرده‌اند، چنانچه شافعی و اتباعش ـ با وصف نهی قرآنی از أکل ما لم یذکر اسم الله علیه ـ که به غایت <1201> صریح است در عدم جواز ـ فتوا به جواز آن داده‌اند.

و فخر رازی در اثبات جواز آن، تقدیم تحلیل بر تحریم در صورت تعارض ادله ثابت نموده، ونیز بعض دلائل دیگر بر تحلیل وارد کرده که در تحلیل متعه جاری است، چنانچه در "تفسیر کبیر" در تفسیر آیه: ﴿وَلاَ تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾[1] در بیان اثبات اباحهٔ متروک التسمیة که مذهب شافعی است گفته:

المقام الثالث: وهو أن نقول: هب، ان هذا الدليل يوجب الحرمة إلاّ أن سائر الدلائل المذكورة في هذه المسألة يوجب الحلّ، ومتى تعارضت وجب أن يكون الراجح هو الحلّ؛ لأن الأصل في المأكولات الحلّ..

وأيضاً ؛ يدلّ عليه جميع العمومات المقتضية لحلّ الأكل والانتفاع، كقوله: ﴿خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً﴾[2]، وقوله: ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا﴾[3]؛ ولأنه مستطاب بحسب الحسّ، فوجب أن

---

۱. الأنعام (۶): ۱۲۱.

۲. البقرة (۲): ۲۹.

۳. البقرة (۲): ۶۰، ۱۸۷ وغيرهما.

يحلّ لقوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ﴾[1]؛ ولأنه مال؛ لأن الطبع يميل إليه، فوجب أن لا يحرم لما روي أنه صلى‌الله‌عليه [و آله] وسلم نهىٰ عن إضاعة المال، فهذا تقرير الكلام في المسألة، ومع ذلك فنقول: الأُولى بالمسلم أن يحترز عنه؛ لأن ظاهر هذا النصّ قويّ*.

از اين عبارت ظاهر است كه: فخر رازى در صورت تعارض ادله، وجوب رجحان حلّ را مدعى شده، پس قاعده را كه متفق عليها است به اعتراف **مخاطب** نقض كرده.

و استدلال رازى بر جواز متروک التسمية به عمومات مقتضيه حلّ انتفاع نيز مثبت جواز متعه است.

و نيز اثبات جواز آن به استطابت آن حسّاً مفيد جواز متعه است لكونها مستطابة حسّاً، فوجب أن يحلّ لقوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ﴾[2]، وكيف [لا يكون كذلك] وقد ساعده استدلال ابن مسعود أيضاً على بقاء المتعة على الإباحة وعدم تحريمها بآية: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاٰ تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللّٰهُ لَكُمْ﴾[3].

---

۱. المائدة (۵): ۴ ـ ۵.

*. [الف] ركوع اول، جزء ۸. [تفسير رازى ۱۳ / ۱۶۹].

۲. المائدة (۵): ۴ ـ ۵.

۳. المائدة (۵): ۸۷. اشاره است به رواياتى كه در ذيل دليل دهم از ادله جواز متعه به نقل از ابن مسعود گذشت.

و نیز استدلال رازی بر حلّ آن به این دلیل که آن مال است به این سبب که طبع میل می‌کند به سوی آن، پس واجب است که حرام نشود؛ زیرا که مروی شده از آن حضرت که: نهی فرموده از اضاعهٔ مال ، در تحلیل متعه جاری است ؛ چه[1] ظاهر است که متعه نیز مال است به این معنا که طبع مایل می‌شود به آن.

بالجمله ؛ مقام اندک تأمل است که چگونه شافعی و اتباعش نصّ صریح کلام الهی را باطل ساخته ، به هواجس نفسانی فتوا به جواز متروک التسمیة ـ که محض حرام است ـ می‌دهند، و آن را با وصف قوت نصّ تحریم پاکیزه و طیّب می‌پندارند، و هفوات رکیک بر زبان می‌آرند؛ و باز به شدت وقاحت بر تحلیل متعه زبان طعن دراز می‌سازند، حال آنکه این دلائل ایشان بعینها در تحلیل متعه جاری است، پس اگر تحلیل متعه به سبب دیگر دلائل ساطعه و براهین قاطعه نکردند کاش حسب این دلائل که خود به آن تمسک کرده‌اند فتوا به جواز آن می‌دادند، [یا] لااقلّ دست از تشنیع و طعن بر آن می‌کشیدند.

و علامه عبد القادر ابومحمد بن ابی‌الوفا القرشی در "جواهر مضیئة في طبقات الحنفیة" به ترجمه علی بن الحسن بن علی الصندلی النیشابوری گفته:

وقال أبو المعالي ـ يوماً ـ : النكاح بغير وليّ.. هذه المسألة خلاف بين أبي حنيفة وبين رسول الله صلى‌الله‌عليه [وآله] وسلم!

---

۱ . در [الف] اشتباهاً اینجا: (واو) آمده است .

قال: «أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها **<1202>** باطل»، وقال أبو حنيفة: بل نكاحها صحيح، فسارت[۱] هذه عن أبي المعالي، فحضر مع الصندلي، وسئل عن التسمية عن الذبيحة: هل هي واجبة أم لا؟ فقال الصندلي[۲]: هذه المسألة خلاف بين الشافعي وبين الله تعالى، فإن الله تعالى يقول: ﴿وَلاَ تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ﴾[۳]، والشافعي قال: وكلوا[۴].

و نيز از عبارت طبقات سبكى ـ كه قبل از اين گذشته ـ ظاهر است كه: شافعى تقديم تحليل بر تحريم در مسألهٔ طهارت ميته به دباغت نموده است[۵]... إلى غير ذلك ممّا لا يحصىٰ.

و اختصاص شافعى و اصحابش به اين بليه گمان مكن، بلكه امام اعظمشان و اتباعش نيز به اين بلا مبتلا هستند[۶] كه جاها تقديم تحليل بر تحريم كرده‌اند، كما يظهر لمتتبع كتبهم الفقهية، والناظر لرسالة الرازي في ترجيح مذهب الشافعي والطعن على مذاهب أبي حنيفة.

---

۱. في المصدر: (فصارت).

۲. في المصدر: (الصندلاني).

۳. الأنعام (۶): ۱۲۱.

۴. الجواهر المضيئة ۱ / ۳۵۸.

۵. قبلاً از طبقات الشافعية الكبرى ۲ / ۹۱ ـ ۹۲ گذشت.

۶. در [الف] (مبتلااند) آمده است كه اصلاح شد.

اما آنچه گفته: اینجا که نام دلیل است محض.

پس در حقیقت اینجا در حرمت متعه ، نام دلیل است محض، وبحمد الله بر جواز متعه دلائل کثیره و براهین عدیده شنیدی، و ثبوت جواز آن به روایات بسیاری از صحابه دریافتی؛ پس نفی دلیل جواز متعه در حقیقت تکذیب ائمه و اسلاف و اساطین دین، بلکه تکذیب حضرات صحابه و تابعین است.

عجب که بر "صحیح مسلم" که در همین مبحث افتخار تمام بر آن نموده ـ که آن را صحیح‌ترین کتب دانسته و احتجاج به آن فرموده ـ نیز نظری نیانداخته تا خود را از این جسارت سراسر خسارت معذور می‌داشت، و این حرف واهی [را] بر زبان روان نمی‌ساخت، مگر درنیافتی[1] که مسلم از جمعی از صحابه جواز متعه را نقل کرده، چنانچه قاضی عیاض هم به آن اعتراف نموده ، کما سبق.

اما آنچه گفته: تا حال کسی این قرائت را نشنیده.

پس کذب صریح و دروغ فضیح است چه این قرائت را بسیاری از اکابر و اعاظم ائمه و مشایخ سنیه شنیده‌اند، و در سلک افادات و روایات خود کشیده، و به اخراج آن در کتب معتمده معتبره مشرّف گردیده.

---

۱. در [الف] (نه دریافتی) آمده است که اصلاح شد .

حیرت است که چسان **مخاطب** بر چنین کذب واضح جسارت می‌فرماید! بار الها! مگر آنکه تمام عالم را در ذات عالی‌صفات خود منحصر گرداند، و به سبب نشنیدن خودش ـ که بسیاری از اخبار صحیحه و روایات و افادات واقعیه [را هم] نشنیده ـ نفی شنیدن آن از همه کس نماید، صدور چنین خرافات از ادنی طلبه و محصلین، مقام صد گونه استعجاب و استغراب است چه علما و فضلای کبار، ولکن العصبية والعناد يحدد[۱] على الكذب والإنكار.

اما آنچه گفته: چطور اباحه را مقدم توانیم کرد؟!

پس چون که اباحهٔ متعه به روایت جمعی از صحابه ثابت شده، و دلالت کلام الهی هم بر آن دریافتی، و اجماع و اتفاق بر ثبوت جواز آن واقع، و ناسخ مقبول غیر ثابت، بلکه روایات نسخ از مفتریات اسلاف سنیه است، و قدح و جرح آن دریافتی؛ لهذا اباحه مقدم باشد بلا ریب.

و دلائل عدیده و براهین کثیره بر عدم صدور نسخ متعه از جناب رسالت‌مآب صلی الله علیه و آله قبل از این شنیدی تا آنکه بحمد الله اتفاق خود عمر بر آن قبل از این ثابت شد.

اما آنچه گفته: و آنچه گویند که ابن عباس تجویز متعه می‌کرد.

پس اهل حق برای الزام اهل‌سنت تجویز تنها ابن عباس ذکر نمی‌کنند، بلکه تجویز جمعی <1203> از صحابه و تابعین و ائمهٔ معتمدین به تصریحات

---

۱. کذا، و شاید (یحدو) صحیح است.

و اعترافات سنیه ثابت می‌کنند ـ چنانچه نمونه آن گذشت ـ و **مخاطب** به سبب مزید عجز از جواب تجویز دیگر صحابه و تابعین و علمای متبحرین سکوت ورزیده، محض تجویز ابن عباس [را] ذکر نموده، خرافات شگرف به سلک تحریر کشیده.

اما آنچه گفته: گوییم کاش اتّباع ابن عباس را در جمیع مسائل لازم بگیرند تا رو به راه آرند.

پس مخدوش است به چند وجه:

اول: آنکه اهل حق تجویز ابن عباس و من ماثله را برای الزام اهل‌سنت ذکر می‌کنند که ایشان حدیث (أصحابي کالنجوم، بأيّهم اقتديتم اهتديتم) را در حق ایشان فرود آورده‌اند، و جابجا در اثبات مسائل شرعیه دست به اقوال و افعال ایشان می‌زنند، پس به جواب این الزام، اِتّباع کسی را غیر معصوم بر اهل حق لازم کردن طرفه مکابره است، مثل این که اهل کتاب به جواب استدلالات اهل اسلام به کتب محرفه‌شان اتباع جمیع ما في هذه الکتب بر ایشان لازم سازند.

دوم: آنکه[1] در "کشف الاسرار" شرح اصول بزودی بعدِ ذکر جواب احتجاج به حدیث نجوم بر وجوب تقلید صحابه گفته:

---

۱. در [الف] اشتباهاً اینجا: (کالش) یا (کاش) آمده است.

قال القاضي الإمام: هذا النصّ عمّ الصحابة، وفيهم من لا يجوّز تقليده بالإجماع كالأعراب، فثبت أنه أراد به أهل البصر، وأهل البصر عملوا بالرأي بعد الكتاب والسنة، فيجب الاقتداء بهم في ذلك[1].

سوم: آنكه كاش مخالفت ابن عباس با شيعه در مسائل حسب رواياتشان ثابت مى‌كرد، و باز تمناى بى‌محل بر زبان مى‌آورد، و بدون اين اثبات زياده‌تر شناعت اين الزام ظاهر و واضح است، با آنكه بعد ثبوت مخالفت [او با شيعه] نيز ضررى به اهل حق نمى‌رسد.

چهارم: آنكه حضرات اهل‌سنت با وصف آنكه طوق نهايت اعتقاد خلفاى ثلاثه خود در گردن انداخته، جابجا در عقائد و اعمال به مذاهب خلفاى خود احتجاج و استدلال مى‌كنند، باز جاها اَعلام مخالفت اينها افراخته‌اند، بس عجب كه *مخاطب* بر ائمهٔ خود الزام اطاعت خلفا نمى‌نمايد و راه نصيحت ايشان نمى‌پيمايد، و زبان را به آرزوى اتباع ابن عباس از شيعه مى‌آلايد.

---

۱. كشف الاسرار ۳ / ۳۲۹.

مقصود مؤلف؟ از ذكر اين مطلب روشن نيست، احتمال دارد كه غرض آن است كه چون آنها به رأى عمل مى‌كرده‌اند، ما نمى‌توانيم تبعيت آنها نماييم.

اما آنچه گفته: قصهٔ ابن عباس چنین است که خود به آن تصریح نموده که متعه در اول اسلام مطلقاً مباح بود، و حالا مضطر را مباح است چنانچه دم و خنزیر و میته.

پس جای شکر است که ***مخاطب*** در اینجا اعتراف کرده به آنکه ابن عباس تصریح نموده که: متعه در اول اسلام مطلقاً مباح بود، و این اعتراف ***مخاطب*** باانصاف [!] برای تکذیب بعض اسلاف او ـ که به سبب انهماک في الاعتساف حصر ثبوت جواز متعه در ضرورت می‌نمایند و نفی ثبوت جواز مطلق در اسلام می‌خوانند ـ کافی است کما سبق.

و هرگاه به اعتراف ابن عباس و تصریح او جواز مطلق در اول اسلام ثابت شد، این هم برای الزام و افحام خصام کفایت می‌کند؛ چه بعد ثبوت جواز مطلق، بر تقیید آن به اضطرار دلیلی می‌باید، و به محض هواجس نفسانی تقیید اطلاقات شرعیه نتوان کرد.

و قول ابن عباس به جواز اضطراری منافی نهی و تحریم متعه است یا نه؟

اگر نیست، پس چرا ردّ جناب امیرالمؤمنین علیه السلام بر ابن عباس به نهی متعه بافته‌اند؟! و بنابر این ثابت خواهد شد که در حقیقت اثبات غلط در استدلال **<1204>** حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام می‌نمایند، و آن شاهد جهل و حمق ایشان است.

و اگر این قول منافی است با نهی و تحریم متعه، پس طعن متحقق خواهد

شد بر خلافت‌مآب حسب مذهب ابن عباس ﴿وَلاَتَ حِينَ مَنَاصٍ﴾[1]؛ چه بنابر این ثابت شد که نزد ابن عباس نهی عمر از متعه و تحریم آن جایز نبود.

و نیز سابقاً از عبارت عبد الحق دانستی که متعه از ابتدای اسلام تا غزوهٔ خیبر مباح بوده، و از عبارت علامه ابن القیّم ظاهر است که: قبل غزوهٔ فتح جایز بوده، پس اباحهٔ متعه از صدر اسلام تا غزوهٔ خیبر یا غزوهٔ فتح متحقق باشد، و این زمان بسیار طویل و دراز است؛ پس تخصیص اباحهٔ مطلقه متعه به صدر اسلام ـ که از ابن عباس نقل کرده ـ معقول نمی‌شود؛ چه اگر غرض آن است که در صدر اسلام متعه مطلقاً مباح [بود] و بعد آن حرام گردید، پس این را تکذیب می‌کند ثبوت امتداد اباحهٔ متعه تا غزوه خیبر یا غزوه فتح، و اگر غرض آن است که در صدر اسلام مطلقاً مباح بود و بعد از آن اباحهٔ مطلقه باقی نماند، و اباحهٔ مقیّده به ضرورت باقی ماند تا غزوه خیبر یا غزوه فتح، پس اثبات رفع اباحهٔ مطلق قبل از غزوه خیبر یا فتح به طریقی که قابل قبول باشد بر ذمّهٔ ایشان است، حال آنکه هیچ روایتی مفتراة هم که دلالت بر رفع اباحهٔ مطلقهٔ متعه قبل غزوه خیبر کند در کتب ایشان ـ که پیش نظر حاضر است ـ دیده نشده.

و لله الحمد که قدح روایات صحاحشان در نهی و تحریم متعه دریافتی، و

---

۱. سورهٔ ص (۳۸) : ۳.

جرح روایات غیر صحاح از افادهٔ ابن تیمیه یافتی، پس روایات تحریم متعه علی الاطلاق مقدوح و مجروح گردید.

و قطع نظر از این همه تجویز ابن عباس متعه را علی الاطلاق بی‌تقیید آن به ضرورت شایع و ذایع است، و تصریحات ائمهٔ سنیه به آن واقع، و دلیل تقیید که ذکر کرده مخدوش و موهون است، پس ادعای تقیید اباحه به اضطرار مقبول اولی الابصار نباشد.

اما قدح روایت تقیید، پس عن قریب بر تو ظاهر می‌شود.

و اما کسانی که اباحهٔ متعه از ابن عباس بلاتقیید به ضرورت آورده‌اند جمعی کثیر و جمعی غفیر از اکابر اعلام و حذاق فخام اینهایند، مثل: عبدالرزاق و ابن ابی‌شیبه و مسلم بن الحجاج و نسائی ـ علی ما في فتح القدیر ـ و ابن المنذر و ابن جریر طبری و ابن عبد البرّ و شمس الائمه سرخسی و ابن بطال ـ شارح بخاری ـ و زمخشری و بغوی و قرطبی و ابن اثیر جزری و سبط ابن الجوزی و سبکی و عسقلانی و ابن الهمام و زیلعی و عینی و قاضی خان فرغانی[1] و قاضی جکن هندی و صاحب کافی و محمد بن محمود حنفی و سیوطی و علی قاری و زرقانی و شهاب الدین احمد و ملاعلی متقی و محمد بن طاهر گجراتی و ولی الله ـ والد **مخاطب** ـ و غیر ایشان.

---

۱. در [الف] اشتباهاً: (فرغالی) آمده است.

سرخسى در "مبسوط" گفته:

بلغنا عن رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم أنه أحلّ المتعة ثلاثة أيام من الدهر في غزاة غزاها اشتدّ على الناس فيها العزبة، ثمّ نهىٰ عنها. وتفسير المتعة أن يقول لامرأة: أتمتع بك كذا من المدّة بكذا من المال، وهذا باطل عندنا، جائز عند مالك بن أنس، وهو الظاهر من قول ابن عباس*.

از اين عبارت ظاهر است كه: چنانچه مالک بـه جـواز مـتعه قـائل است همچنان جواز متعه از قول ابن عباس نيز ظاهر **<1205>** مى‌شود.

و فخر الدين ابومحمد عثمان بن على بن محجن زيلعى در "تبيان الحقايق شرح كنز الدقائق" در شرح قول مصنف (و بطل نكاح المتعة) گفته:

وقال مالك: هو جائز؛ لأنه كان مشروعاً، فيبقى إلى أن يظهر ناسخه، واشتهر عن ابن عباس تحليلها، وتبعه على ذلك أكثر أصحابه من أهل اليمن ومكة، وكان يستدلّ على ذلك بقوله تعالى: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾[1].

وعن عطا: أنه سمعتُ جابراً يقول: تمتعنا على عهد رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم وأبي بكر ونصفاً من خلافة عمر، ثمّ نهىٰ الناس عنه.

---

* . [الف] باب نكاح المتعة من كتاب النكاح. [المبسوط للسرخسي ۵ / ۱۵۲].

۱. النساء (۴): ۲۴.

وهو يحكىٰ عن أبي سعيد الخدری وإليه ذهب الشيعة*.

از این عبارت ظاهر است که: تحلیل متعه از ابن عباس به مرتبهٔ شهرت و شیوع رسیده، و اکثر اصحاب ابن عباس از اهل یمن و اهل مکه معظّمه به متابعت ابن عباس تجویز متعه کرده‌اند، و ابن عباس استدلال بر تجویز متعه به آیه کریمه می‌نمود.

و نیز از این عبارت ظاهر است که مذهب شیعه و مذهب ابن عباس در تجویز متعه موافق است، پس تقیید به ضرورت باطل باشد.

و ابومحمد محمود بن احمد عینی در "رمز الحقائق شرح کنز الدقائق" گفته:

وبطل نكاح المتعة وهو أن يقول: أتمتع بك .. كذا، مدّة[1] .. بكذا من المال، أو يقول: متّعيني نفسك .. بكذا من الدراهم مدّة .. كذا، فتقول: متعتك، ولابدّ من لفظ التمتّع فيه.

وقال مالك: هو جايز؛ لأنه كان مشروعاً، واشتهر عن ابن عباس تحليلها، وتبعه على ذلك أكثر أصحابه من أهل اليمن ومكة، وكان يستدلّ على ذلك بقوله تعالى: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ

---

*. [الف] فصل من المحرمات كتاب النكاح. [تبيين الحقائق ۲ / ۱۱۵].

۱. در [الف] اشتباهاً اینجا: (كذا) اضافه شده است.

فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾[1]، وإليه ذهب الشيعة*.

از اين عبارت هم ظاهر است كه: تحليل متعه از ابن عباس مشتهر است، و او استدلال بر آن به آيه كريمه مى‌نمود، و اكثر اصحاب ابن عباس از اهل يمن و مكه هم قائل به تجويز متعه‌اند، و مذهب شيعه و مذهب ابن عباس موافقٌ، ليس بينهما فارق؛ زيرا كه مذهب واحد را به ابن عباس و شيعه نسبت كرده، پس اگر ابن عباس قائل به اباحهٔ اضطرارى مى‌بود، قول او: (وإليه ذهب الشيعة) راست نمى‌آيد، و التزام نوع من الاستخدام المستلزم للصرف عن مدلول الكلام فرع ثبوت التقييد بدليل مقبول تام.

و فخرالدين قاضى خان حسن بن منصور بن محمود فرغانى در فتاواى خود گفته:

ولا ينعقد النكاح بلفظ المتعة، وهي باطلة عندنا، لا تفيد الحلّ خلافاً لابن عباس ﷺ ومالك.. إلى آخره**.

و در "خزانة الروايات"*** مسطور است:

---

۱. النساء (۴): ۲۴.

*. [الف] صفحة: ۱۰۳ فصل في المحرمات من كتاب النكاح.
[شرح الكنز (رمز الحقائق) ۱ / ۱۱۸].

**. [الف] في الباب الأول من كتاب النكاح. [فتاواى قاضى خان ۱ / ۱۵۳].

***. [الف] قال في كشف الظنون: خزانة الروايات في الفروع؛ للقاضي جكن

في الكافي : نكاح المتعة والموقت باطل، وصورة المتعة أن يقول لامرأة: خذي هذه العشرة لأتمتع بك أياماً، وقال مالك: جايز؛ لأن ابن عباس كان يبيحها، ويجعل العدّة فيها حيضة.. إلى آخره*.

و در "كافى"** ـ كه از كتب فقهيهٔ حنفيه است ـ مذكور است:

ونكاح المتعة والموقت باطل، وصورة المتعة أن يقول لامرأة: خذي هذه العشرة لأتمتع بك أياماً، وقال مالك ... : جائز ؛ لأن

⊃ الحنفي ، الهندي ، الساكن بقصبة كن من الگجرات، وهو مجلد، أوّله: (الحمد لله الذي خلق الإنسان، وعلّمه البيان ..) ، ذكر فيه أنه أفنى عمره في جمع المسائل ، وغريب الروايات، وابتدأ بكتاب العلم؛ لأنه أشرف العبادات. (١٢) ح. [كشف الظنون ١ /٧٠٢].

*. [الف] باب ما ينعقد به النكاح. (١٢). [خزانة الروايات:

أقول: لا زال الكتاب مخطوطاً حسب علمنا، ولم نتحصل على خطيته، وقريب ممّا ذكره ما في التعريفات للجرجاني ١ /٣١٥].

**. [الف] اول كافى اين است: الحمد لمن جلّت نعمه، و دقّت حكمه.. إلى آخره.

[لم تصل لنا مخطوطته، ولا نعلم بطبعه. قال في كشف الظنون ٢ /١٣٧٨: الكافي في فروع الحنفية؛ للحاكم الشهيد محمد بن محمد الحنفي المتوفى سنة ٣٣٤ أربع وثلاثين وثلثمائة، جمع فيه كتب محمد بن الحسن المبسوط وما في جوامعه وهو كتاب معتمد في نقل المذهب، وشرحه جماعة من المشايخ منهم شمس الأئمة السرخسي].

ابن عباس عليه السلام كان يبيحها، ويجعل العدّة فيها حيضة.. إلى آخره[1].

و در "عناية شرح هداية" تصنيف اكمل‌الدين محمد بن محمود حنفى مذكور است:

قال: ونكاح المتعة <1206> باطل، صورة المتعة ما ذكره في الكتاب أن يقول الرجل لامرأة: أتمتع بك .. كذا مدّة .. بكذا من المال، أو يقول: خذي هذه العشرة لأتمتّع بك أياماً، أو متّعيني نفسك أياماً، أو عشرة أيام، أو لم يقل أياماً..

وهذا عندنا باطل. وقال مالك: هو جائز، وهو الظاهر من قول ابن عباس عليه السلام؛ لأنه كان مباحاً بالاتفاق، فيبقى إلى أن يظهر ناسخه*.

و سبكى در "طبقات فقهاء شافعيه" گفته:

وأنشد الأصحاب منهم ابن الصباغ في الشامل، وقد ذكروا ما شاع عن عبد الله بن عباس ـ رضى‌الله‌عنهما ـ من تجويز نكاح المتعة إن شاعراً في عصره قال:

---

۱. الكافى: وانظر: التعريفات للجرجانى ۱ / ۳۱۵.

*. [الف] صفحة ۲۴۰/۴۵۹ فصل في بيان المحرمات من كتاب النكاح. [شرح العناية على الهداية ۳ / ۲۴۶].

قالت وقد طفت سبعاً حول کعبتها
یا صاح هل لك في فتوى ابن عباس
یقول[1] هل لك في بیضاء بهکنة*
تکون فتواك[2] حتّی یصدر الناس**

از این عبارت واضح است که: اصحاب سنیه تجویز نکاح متعه از ابن عباس ذکر نموده‌اند، و ابن الصباغ آن را در کتاب "شامل" ذکر کرده، و تجویز متعه از ابن عباس شایع و ذائع گردیده، و نوبت ذکر آن در اشعار رسیده.

و عقد حدیثی یا اثری در اشعار ـ حسب افادهٔ ائمهٔ سنیه ـ دلیل شهرت آن در صدر اول و صحت آن است، چنانچه سیوطی در "رسالة الازدهار فیما عقده الشعراء من الآثار" گفته:

هذا جزء جمعت فیه الأشعار التي عقد فیها شيء من الأحادیث

---

۱. في المصدر: (تقول).

*. [الف] شباب بهکن: جوانی تازه و تر. (۱۲). [انظر: الصحاح ۵ / ۲۰۸۲، منتهی الارب ۱ / ۱۱۵].

در [الف] اشتباهاً در متن (یهکنة) و در حاشیه (یهکن) آمده است].

۲. في المصدر: (مثواك).

**. [الف] ترجمة محمد بن الحسن بن ورید من الطبقة الثالثة. (۱۲). [طبقات الشافعیة الکبری ۳ / ۱۴۱].

والآثار، وسمّيته بـ: الازدهار[1] فيما عقده الشعراء من الآثار، وله فوائد منها: الاستدلال به على شهرة الحديث في الصدر الأول وصحته، وقد وقع ذلك لجماعة من المحدّثين[2].

و ابن حجر در "فتح البارى" گفته:

وقد اختلف السلف في نكاح المتعة؛ قال ابن المنذر: جاء عن الأوائل الرخصة فيها، ولا أعلم اليوم أحداً يجيزها إلاّ بعض الرافضة، ثمّ قال[3]: وجزم جماعة من الأئمّة بتفرد ابن عباس بإباحتها، فهي من المسألة المشهورة، وهي ندرة المخالف، ولكن قال ابن عبد البرّ: أصحاب ابن عباس من مكة واليمن على إباحتها، ثمّ اتفق فقهاء الأمصار على تحريمها*.

از اين عبارت ثابت است كه: سلف در متعه اختلاف كرده‌اند، و ابن المنذر تصريح كرده به آنكه از اوائل رخصت در متعه آمده است يعنى صدر اول تجويز متعه كرده‌اند، و جماعتى از ائمهٔ سنيه جزم به تفرد ابن عباس به اباحهٔ متعه كرده‌اند، و هر چند اين جزم هم جزماً براى دفع هفوات سنيه و

---

۱. في هامش المصدر في [نسخة] ف: (بالأزهار).

۲. الازدهار: ۲۳.

۳. أي بعد كلام له.

*. [الف] باب نهى رسول الله [صلى الله عليه وآله وسلم] من نكاح المتعة أخيراً من كتاب النكاح. [فتح البارى ۹ / ۱۵۰].

تشنيعاتشان بر تجويز متعه كافى است، لكن ابن عبد البرّ زعم تفرد ابن عباس را باطل ساخته كه افاده فرموده كه: اصحاب ابن عباس از مكه و يمن بر اباحهٔ متعه هستند.

وقال الإمام محمد الزرقاني ـ في شرح الموطأ، بعد كلام ـ:

وتعقب قوله: (لم يخالفه[1] إلاّ الروافض) بأنه ثبت الجواز عن جمع من الصحابة، كجابر، وابن مسعود، وأبي سعيد، ومعاوية، وأسماء بنت أبي بكر، وابن عباس.. إلى آخره[2].

و ولى‌الله در "ازالة الخفا" گفته:

ابن عباس با كمال علم خود نزديک به پنجاه مسأله مخالف جميع مجتهدين شد.

أخرج الدارمى، عن ابراهيم، قال: خالف ابن عباس أهل القبلة في امرأة وأبوين، قال: للأُمّ الثلث من جميع المال.

و همچنين در عول و مسأله متعة الحجّ و متعة النساء و بيع صرف و غيره **<1207>** چنانكه بر متتبعين فن حديث مخفى نيست.* انتهى.

---

١. في المصدر: (لم يخالف).

٢. شرح الزرقانى ٣ / ١٩٩.

*. [الف] قوبل على أصله في مبحث أعلمية عمر. [ازالة الخفاء ٢ / ٨٣.

و محتجب نماند که این عبارات که در آن بی‌تقیید [به] ضرورت نسبت تجویز متعه به ابن عباس کرده‌اند، دلیل واضح است بر آنکه ابن عباس مطلقاً بلاقید تجویز متعه کرده است، و الاّ ظاهر است که اگر غرض ابن عباس تجویز متعه به حال ضرورت می‌بود، و آن را مثل میته و دم و لحم خنزیر می‌دانست، نسبت تجویز متعه به او بی[1] تقیید و آن هم به مقابله قول محرّمین نمی‌شد، و الاّ لازم آید که به جمیع علما ـ که قائل به تجویز میته و دم و لحم خنزیر در حال ضرورت‌اند ـ نسبت قول به تجویز این اشیاء ثلاثه کرده شود، بلکه در مقابلهٔ قول محرّمین، قول مبیحین ذکر کرده شود، مثلاً گفته

⬅ أقول: وقد قالوا: ان ابن عباس يخالف عمر فی نكاح المتعه وفي بيع أُمّهات الأولاد، كما في اختلاف الحديث للشافعي ١ / ٥٤٩، واعلام الموقعين ٣٠/٣٧ ـ ٣٨، معرفة السنن والآثار للبيهقي ٥ / ٤٦٤.

وقال ابن رشد: واشتهر عن ابن عباس تحليلها كما في بداية المجتهد ٢ /٤٧،
وراجع أيضاً: تفسير الثعلبي ٣ /٢٨٦، مغني المحتاج ٣ / ١٤٢، مغني المحتاج ٤ /١٤٥، حواشي الشرواني ٧ / ٢٢٤، المحلى ٩/ ٥٢٠ ـ ٥١٩، نيل الأوطار ٦ / ٢٧١ ـ ٢٧٠، فتح الباري ٩ / ١٥٠، عمدة القاري ١٧ / ٢٤٦، شرح معاني الآثار ٣ / ٢٤، الاستذكار ٥/ ٥٠٦، التمهيد ١٠ / ١١٢ ـ ١١١، البداية والنهاية ٤ / ٢٢٠، تفسير الثعلبي ٣ / ٢٨٧، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز لابن عطية الأندلسي ٢ / ٣٦، حواشي الشرواني ٧ / ٢٢٤، الشرح الكبير لعبد الرحمن بن قدامة ٧ / ٥٣٧ ـ ٥٣٦، المغني لابن قدامة ٧ / ٥٧٢ ـ ٥٧١، إغاثة اللهفان ١ / ٢٧٧].

۱. در [الف] اشتباهاً: (لی) آمده است.

شود که: علما قائل‌اند به حرمت میته و دم و لحم خنزیر، و فلان [و] فلان کس به تجویز این اشیاء ثلاثه قائل شده‌اند، و غرض آن باشد که اینها تجویز این اشیا در صورت ضرورت کرده‌اند، و هیچ عاقلی چنین کلام مهمل را تجویز نخواهد کرد.

و نیز بنابر این لازم آید که مقابلهٔ قول مبیحین با محرّمین با وصف اتحاد هر دو کرده شود چه کسانی که به تحریم این اشیا در حالت سعه قائل‌اند، همان کسان به تحلیل آن در حالت ضرورت رفته‌اند[1].

و اگر کسی گوید که مقابله قول ابن عباس با قول محرّمین به این وجه است که: محرّمین در حالت ضرورت نیز تجویز متعه نمی‌کنند به خلاف ابن عباس.

پس مدفوع است به آنکه اگر این تجویز اضطراری ابن عباس منافی تحریم اطلاقی است، پس این هم برای توجیه طعن بر خلافت‌مآب که تحریم مطلق کرده کافی است، کما سبق.

و بنابر این فرار از تجویز مطلق ابن عباس و اثبات تجویز اضطراری فایده به *مخاطب* و پیشوایانش نخواهد بخشید.

---

۱. أقول : وقد صرّح الأندلسي في تفسير البحر المحيط ۳ / ۲۲۶ : بقوله : وروي عن ابن عباس : جواز نكاح المتعة مطلقاً .

و در تفسير "درّ منثور" مذكور است:

أخرج ابن أبي شيبة ، عن نافع : أن ابن عمر سئل عن المتعة، فقال: حرام، فقيل له: إن ابن عباس يفتي بها، فقال: فهلاّ ترمرم بها في زمان عمر؟!(۱)

و در "كنز العمال" مذكور است:

عن نافع : أن رجلاً سأل ابن عمر في متعة النساء ، فقال: هي حرام، فقال: ابن عباس يفتى بها؟! فقال ابن عمر: أفلا ترمرم(۲) بها ابن عباس في زمن عمر؟! لو أخذ فيها أحد لرجمه . ابن جرير*.

از اين روايت صراحتاً ظاهر است كه ابن عباس فتوا به جواز متعه نسا مى‌داد، و حرمت آن را باطل مى‌دانست، و به سبب خوف اظهار اين فتواى خود در زمان عمر نكرده.

و نيز در "كنز العمال" ملاّ على متقى مذكور است:

عن أبي مليكة ، قال: قال عروة بن الزبير لابن عباس:

---

۱. الدرّ المنثور ۲ / ۱۴۱ .

۲. في المصدر: (تزمزم) .

*. [الف] ترجمة المتعة من كتاب النكاح من حرف النون من قسم الأفعال . [كنزالعمال ۱۶ / ۵۲۱].

أهلكت الناس! قال: وما ذاك؟ قال: تفتيهم في المتعتين، وقد علمت أن أبا بكر وعمر نهيا عنهما، فقال: ألا للعجب إني أحدّثه عن رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم ويحدّثني عن أبي بكر وعمر! فقال: هما كانا أعلم بسنة رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم وأتبع لها منك..! فسكت. ابن جرير*.

این روایت دلالت صریحه دارد بر آنکه ابن عباس به جواز متعهٔ نسا و متعة الحجّ فتوا می‌داد، با وصف آنکه می‌دانست که شیخین از آن منع کرده‌اند، یعنی منع ایشان را لایق اعتنا نمی‌دانست، و بر رغم انفشان فتوا به جواز متعتین می‌داد که هرگاه عروة بن الزبیر بر ابن عباس به مخالفت شیخین طعن کرد، ابن عباس گفت آنچه حاصلش آن است که: عجب است که من حدیث می‌کنم او را از رسول خدا ﷺ **<1208>** و او حدیث می‌کند مرا از ابی‌بکر و عمر.

و این قول دلالت صریحه دارد بر آنکه: جواز متعتین را ابن عباس به ارشاد جناب رسالت‌مآب ﷺ مستند می‌ساخت، و در این باب مخالفت شیخین می‌کرد، و ایشان را مخالف جناب رسول خدا ﷺ در منع متعتین می‌دانست.

---

*. [الف] قوبل على أصله. ترجمة المتعة من كتاب النكاح من حرف النون من قسم الأفعال. [كنزالعمال ۱۶ / ۵۱۹].

پس از اینجا ثابت شد که نسخ متعه اصلی ندارد، و روایات تحریم و نهی آن از افترائات قطعیه و اکاذیب ظاهره است، خصوصاً روایت دالّه بر آنکه عمر نسخ آن را از جناب رسالت‌مآب ﷺ روایت نموده؛ چه اگر عمر نهی خود را مستند به حکم نبوی می‌ساخت و این معنا اصلی می‌داشت، چگونه ابن عباس امر جناب رسالت‌مآب ﷺ را مخالف نهی او ظاهر می‌کرد و مخالفت شیخین در این باب ثابت می‌ساخت؟! و چگونه فتوا به جواز متعه می‌داد؟!

پس اگر بالفرض عمر روایت تحریم متعه از آن حضرت کرده باشد، نزد ابن عباس در این روایت کاذب و مفتری بوده، پس اثبات روایت عمر نسخ متعه را از آن حضرت در حقیقت مزید تفضیح او است که هم تحریم او حلال الهی را ثابت می‌شود، و هم جسارت بر افترا و کذب و بهتان، والله المستعان.

و سبط ابن الجوزی در "مرآة الزمان"[1] گفته:

وروي أن عروة بن الزبير قال لابن عباس: أهلكت نفسك وأهلكت الناس، فقال له: وما هو يا عدي؟ قال: إباحة المتعة، وقد كان أبو بكر وعمر ينهيان عنها، فقال: أخبرك عن رسول الله

---

۱. اطلاعی از نسخه خطی کتاب در دست نیست، شرحی از کتاب و مؤلف در طعن دوم ابوبکر گذشت.

صلی‌الله‌علیه[وآله]وسلم وتخبرني عن أبي بكر وعمر، فقال عروة: هما كانا أعلم بالسنة منك. انتهی*.

و اگر کسی بگوید که از روایت ابن جریر ظاهر است که: عروة بن زبیر ردّ بر افادۀ ابن عباس نموده، و ذکر اعلمیت ابوبکر و عمر به سنت(۱) جناب رسالت‌مآب صلی الله علیه و آله و مزید اتباعشان بر زبان آورده، و ابن عباس سکوت ورزیده، پس این کلام ابن عباس لایق استدلال و احتجاج نباشد که به ردّ عروه مردود شد، و سکوت ابن عباس بر ردّش دلیل متانت آن است.

[این کلام مردود است] زیرا که می‌گوییم که: کلام عروه به مقابلۀ افادۀ متینۀ ابن عباس ـ که مستند به ارشاد جناب رسالت‌مآب صلی الله علیه و آله است ـ لایق اعتنا و اصغا نیست خصوصاً نزد اهل حق.

و احمد کازرونی در "مفتاح الفتوح شرح مصابیح"(۲) آورده:

---

*. [الف] [الكلمة مشوشة] صفحه: ۹۹، غزوة الفتح. [مرآة الزمان:].

۱. در [الف] اشتباهاً: (نسبت) آمده است.

۲. لا زال مخطوطاً حسب علمنا، ولم نتحصل على خطيته. قال في كشف الظنون ۲ / ۱۷۰۱: ومن شروح المصابيح [مصابيح السنة للبغوي] مفتاح الفتوح؛ أوله: الحمد لله الذي قصر (قصرت) الأفهام عمّا يليق بكبريائه .. إلى آخره، ذكر فيه أنه جمعه من شرح السنة، والغريبين، والفائق، والنهاية .. ووضع حروف الرموز لتلك الكتب، وفرغ منه في ۲۱ رمضان سنة ۷۰۷ سبع وسبعمائة.

أن عروة كان يحدّث عن النبيّ صلى‌الله عليه [وآله] وسلم : (أن زينب خير بناتي)، فبلغ ذلك علي بن الحسين [عليهما السلام]، فانطلق إلى عروة، فقال: ما حديث بلغني عنك إنك تحدّث به تنقص به حقّ فاطمة [عليها السلام]؟! قال عروة: والله ما أحبّ أن لي ما بين المشرق والمغرب وأن أنقص فاطمة [عليها السلام] حقّاً هو لها، أما بعد ذلك إني لا أحدّث به أبداً[1].

از اين عبارت ظاهر است كه عروه روايت مى‌كرد از جناب رسالت‌مآب صلى الله عليه وآله وسلم كه ـ معاذالله ـ آن حضرت فرموده: به درستى كه زينب بهترين بنات من است، و هر كسى كه رائحه [اى] از دين و ايمان به مشامش رسيده، و به ادنى تتبع روايات مستفيضه و احاديث شهيره فائز گرديده، قطعاً و حتماً مى‌داند كه اين كذب صريح البطلان و افتراى فاسد البنيان است، وناهيك به دليلاً قاطعاً، وبرهاناً زاهراً على مزيد عداوته، وشدّة ناصبيّته، **<1209>** وظهور كذبه، وضوح فريته، واستبانة عصبيّته[2].

پس چگونه كلام اين ناصب مرتاب و معاند كذاب كه بهتان و افترا بر جناب رسالت‌مآب صلى الله عليه وآله بافته، و تنقيص و ازرا و تحقير حضرت فاطمه عليها السلام خواسته، لايق قبول و قابل اصغا باشد؟!

و لله الحمد كه بطلان اين حديث و كذب آن، و نقص [نمودن] عروه حق

---

۱. مفتاح الفتوح:

۲. در [الف] اشتباهاً: (عضيهة) آمده است.

حضرت فاطمه عليها السلام [را]به روایت آن از ارشاد حضرت امام زین العابدین عليه السلام نیز ظاهر است.

و نیز ابن حزم قول عروه را در نسبت نهی متعة الحجّ و عدم فعل آن به شیخین معتمد و معتبر ندانسته، و ابن عباس را افضل و اعلم و اصدق و اوثق از عروه گفته، به نقل روایت دالّ بر تمتع جناب رسالت‌مآب صلى الله عليه وآله وسلم و ابوبکر و عمر و عثمان، و اوّلیّت نهی معاویه از آن، کذب عروه به غایت وضوح ثابت ساخته، چنانچه ابن قیّم در "زاد المعاد" بعدِ نقل بعض روایات مناظره عروه با ابن عباس و نقل جواب ابن حزم از قول عروه گفته:

قال أبو محمد : مع أنه قد روى عنهما خلاف ما قال عروة من هو خير من عروة، وأفضل، وأعلم، وأصدق، وأوثق..

..ثمّ ساق من طريق البزار، عن الأشجع، عن عبد الله بن إدريس الأودي، عن اللّيث، عن عطا وطاووس، عن ابن عباس: تمتع رسول الله صلى الله عليه [وآله]وسلم وأبو بكر حتّى مات، وعمر وعثمان كذلك، وأوّل من نهىٰ عنها معاوية.

[ومن طريق عبدالرزّاق، عن الثوري، عن ليث، عن طاووس، عن ابن عباس: تمتع رسول الله صلى الله عليه [وآله]وسلم وأبو بكر حتّى مات، وعمر وعثمان كذلك، وأوّل من نهىٰ عنها معاوية][1].

---

۱. الزيادة من المصدر.

قلت: حديث ابن عباس هذا رواه الإمام أحمد في المسند والترمذي، وقال: حديث حسن[۱].

و سكوت ابن عباس بعدِ تسليم، محمول است بر آنكه: به سبب ظهور مزيد عناد و لجاج اعراض فرموده؛ چه ابن عروه:

اولاً: به مقابلهٔ ارشاد جناب رسالت‌مآب ﷺ نهی شیخین را ذکر کرده، و ظاهر است که هرگز نهی کسی ـ کائناً من کان ـ مقابل ارشاد آن حضرت نمی‌تواند شد.

و ثانیاً: با وصف تنبیه ابن عباس بر شناعت این مقابله و معارضه از خواب غفلت بیدار نشده، به همان عناد و لداد متمسک مانده، و جواب افادهٔ متینه ابن عباس بر طریق اهل علم نتوانسته، ناچار مثل جهلهٔ مقلدین که احسان به محض ظنّ در حق متبوعین خود بی‌دلیل متمسک می‌شوند، حرف اعلمیت شیخین به سنت و اتبعیتشان آورده.

و چگونه مجرّد اعلمیت و اتبعیت کسی به سنت ـ بعدِ تسلیم ـ دلیل ردّ حکم شرعی می‌تواند شد؟!

این را اطفال هم می‌فهمند چه جا محصلین و اکابر علما!

پس در حقیقت این تمسک افحش و اشنع از جسارت اولینش بوده!

با آنکه اعلمیت و اتبعیت هنوز محل نزاع و مُطالَب به اثبات وبیان، بلکه

---

۱. زاد المعاد ۲ / ۲۰۷ ـ ۲۰۸.

عین بهتان و هذیان است، پس اگر ابن عباس به ملاحظهٔ مزید عناد و سفاهت و تعنّت عروه سکوت و اعراض از او کرده باشد، این معنا هرگز دلیل تسلیم نمی‌تواند شد.

و قد سبق من الدلائل على حجية السكوت ما يغني عن التكرار والإكثار، فيكفي هنا[1] السكوت والصموت.

و حال اعلمیت شیخین از مباحث سابقه پر ظاهر است که بعدِ ملاحظه آن عاقلی این بهتان را تصدیق نخواهد کرد چه جا ابن عباس.

بالجمله؛ هر چند بطلان هذیان عروه و متانت جواب ابن عباس، و عدم مضرّت سکوت او پر ظاهر است، لکن بحمد الله و حسن توفیقه حسب افادهٔ ابن القیّم تلمیذ رشید ابن تیمیه ـ که از اعاظم محققین و اجلهٔ متبحرین **<1210>** ایشان است ـ ثابت کرده می‌شود که کلام ابن عباس نهایت متین و رزین، و جواب او جواب علمای محققین است، و معارضهٔ عروه خارج از دأب محصلین، بلکه طریقه زمرهٔ جاهلین معاندین است، و همچنین اعتراض اخیرش لایق توهین و تهجین، و سکوت ابن عباس غیر مضرّ بتحقیق أوّلین، والحمد لله رب العالمین.

باید دانست که ابن القیّم در "زاد المعاد" در مقام ردّ بر مانعین نسخ حج گفته:

---

۱. در [الف] اشتباهاً: (هناك) آمده است.

قال عبد الله بن عمر ـ لمن سأله عنها ، و قال له : إن أباك نهىٰ عنها ـ : إن رسول الله صلى‌الله‌عليه [وآله] وسلم أحقّ أن يُتّبع أو أبي ؟!

وقال ابن عباس ـ لمن كان يعارضه فيها بأبي بكر وعمر ـ : يوشك أن تنزل عليكم حجارة من السماء ، أقول : قال رسول الله صلى‌الله‌عليه [وآله] وسلم ، وتقولون : قال أبو بكر وعمر ..!

فهذا جواب العلماء لا جواب من يقول : عثمان وأبو ذر أعلم برسول الله صلى‌الله‌عليه [وآله] وسلم منكم ، فهلاّ قال ابن عباس وعبد الله بن عمر : أبو بكر وعمر أعلم برسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم منّا ، ولم يكن أحد من الصحابة ولا أحد من التابعين يرضى بهذا الجواب في دفع نصّ عن رسول الله صلى‌الله‌عليه [وآله] وسلم ، وهم كانوا أعلم بالله وبرسوله وأتقى له من أن يقدّموا على قول المعصوم رأي غير المعصوم*.

از اين عبارت ظاهر است كه ابن عباس به كسى كه معارضهٔ او در متعة الحجّ به ابى‌بكر و عمر نموده گفته كه : قريب است كه نازل شود بر شما سنگى از آسمان ، مى‌گويم كه : گفت جناب رسول خدا صلى الله عليه وآله ، و مى‌گويند كه : گفتند ابوبكر و عمر .

---

* . [الف] فصل العذر الثاني دعوى اختصاص ذلك بالصحابة من فصول سياق حجّته . (١٢) . [زاد المعاد ٢ / ١٩٥ ـ ١٩٦] .

و ابن القیّم، این جواب ابن عباس را نهایت پسندیده که آن را جواب علما دانسته، و جواب کسانی که می‌گویند که: عثمان و ابوذر اعلم‌اند به رسول خدا صلی الله علیه وآله نپسندیده.

و [از] قول ابن قیّم: (فهلاّ قال ابن عباس وعبدالله بن عمر: أبو بكر وعمر أعلم برسول الله صلی‌الله‌علیه [و آله] وسلم منّا) ظاهر است که جواب به اعلمیت ابوبکر و عمر قابل آن نیست که ابن عباس و ابن عمر آن را بر زبان آرند، پس ثابت شد که تمسک عروه به آن در حدیث ابن جریر باطل محض و خرافهٔ بحت است.

و از قول او: (لم یکن أحد من الصحابة..) إلی آخره ظاهر است که: کسی از صحابه و تابعین راضی به این جواب نمی‌شد، پس ثابت شد که چون عروه به همین جواب در حدیث ابن جریر در ردّ متعهٔ نسا و همین متعة الحجّ ـ که ابن القیّم دربارهٔ آن توهین آن جواب می‌کند ـ تمسک نموده، امری را که کسی از صحابه و تابعین راضی به آن نبود، اختیار کرده خود را از طریقهٔ مرضیه علما و صحابه و تابعین خارج ساخته، نرد اضلال و تخدیع جهال باخته.

و از قول ابن القیّم: (وهم کانوا أعلم بالله) ظاهر می‌شود که: عروه در این جواب نهایت بی‌دینی و غایت[۱] جهل و عدوان و مجازفت و طغیان را کارفرما شده که تقدیم رأی غیر معصوم بر قول معصوم فرموده.

---

۱. در [الف] اشتباهاً: (عنایت) آمده است.

پس هرگاه به وجوه عديده كمال شناعت اين جواب عروه دربارهٔ متعة الحجّ ثابت شد، نهايت فظاعت آن در حديث ابن جرير نيز ظاهر مى‌شود كه اين حديث نيز مشتمل است بر ذكر متعة الحجّ.

و قطع نظر از آن متعة النساء و متعة الحجّ به حديث ابن جرير در يک سلک منسلک اند، < 1211 > فلا يرتكب الفصل والتفريق إلاّ من ليس للخطاب بحقيق، والله ولي التوفيق.

و كدام عاقل باور توان كرد كه جواب عروه دربارهٔ متعة الحجّ نهايت شنيع و فظيع باشد، و دربارهٔ متعة النساء صحيح و مقبول، هل هذا إلاّ كلام مجنون مخبول؟! چه ابن عباس از جواب عروه دربارهٔ هر دو متعه استعجاب كرده، و افاده نموده كه: عروه مقابلهٔ نهى شيخين از متعتين با تجويز جناب رسالت‌مآب صلی الله علیه و آله متعتين را - كه ابن عباس نقل كرده - مى‌كند، و اين معنا خود مثبت غايت شناعت اين معارضه است، پس كمال عجب كه كلام ابن عباس دربارهٔ متعة الحجّ بر سر و چشم گذارند، و از قبول كلام او در متعة النساء سر باز زنند!!

طريقه جمع بين الروايات مقتضى آن است كه كلام ابن عباس كه ابن القيّم ذكر نموده - أعني: (يوشك أن تنزل..) إلى آخره - به مقابلهٔ ابن زبير متعلق به متعتين بوده.

و نيز ابن القيّم در "زاد المعاد" گفته:

فصل؛ وأمّا ما في حديث أبي الأسود عن عروة من فعل

أبي‌بكر وعمر والمهاجرين والأنصار وابن عمر فقد أجابه ابن عباس فأحْسَنَ جوابهَ ، فيكتفىٰ بجوابه..

فروى الأعمش، عن فضيل بن عمرو، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس : تمتع رسول الله صلى الله عليه [وآله]وسلم، فقال عروة: نهىٰ أبو بكر وعمر عن المتعة، فقال ابن عباس: أراهم يهلكون، أقول: قال رسول الله صلى الله عليه [وآله]وسلم، وتقول: قال أبو بكر وعمر..!!

قال عبد الرزاق: حدّثنا معمر، عن أيوب ، قال: قال عروة لابن عباس: ألا تتقي الله ترخّص في المتعة؟ فقال ابن عباس: سل أُمّك يا عدية، فقال عروة: أما أبو بكر وعمر فلم يفعلا، فقال ابن عباس: ما أراكم منتهين حتّى يعذّبكم الله، أُحدّثكم عن رسول الله صلى الله عليه [وآله]وسلم وتحدّثونا عن أبي بكر وعمر..!

فقال عروة: إنهما أعلم بسنّة رسول الله صلى الله عليه [وآله]وسلم، وأتبع لها منك.

وفي صحيح مسلم : عن أبي مليكة : ان عروة بن الزبير قال ـ لرجل من أصحاب رسول الله صلى الله عليه [وآله]وسلم ـ: تأمر الناس بالعمرة في هذا العشر، وليس فيها عمرة؟! فقال: أو لا تسأل أُمّك عن ذلك؟ قال عروة: فإن أبا بكر وعمر لم يفعلا ذلك. قال الرجل: من هاهنا هلكتم! ما أرى الله عزّ وجلّ إلاّ سيعذّبكم،

إني أُحدّثكم عن رسول الله صلى‌الله‌عليه [وآله]وسلم، وتخبروني بأبي بكر وعمر؟! قال عروة: أنهما ـ والله ـ كانا أعلم بسنّة رسول الله صلى‌الله‌عليه [وآله]وسلم منك.. فسكت الرجل.

ثمّ أجاب أبو محمد بن حزم عن عروة عن قوله هذا بجواب نذكره[1]، ونذكر جواباً أحسن منه لشيخنا.

قال أبو محمد: ونحن نقول لعروة: ابن عباس أعلم بسنّة رسول الله صلى‌الله‌عليه [وآله]وسلم وبأبي بكر وعمر منك، وخير منك، وأولى بهم ثلاثتهم منك، لا يشكّ في ذلك مسلم، وعائشة أُمّ المؤمنين أعلم وأصدق منك.

.. ثمّ ساق من طريق الثوري، عن أبي إسحاق السبيعي، عن عبدالله، قال: قالت عائشة: من استعمل على الموسم؟ قالوا: ابن عباس. قالت: هو أعلم الناس بالحج*.

از اين عبارت واضح است كه جواب ابن عباس از احتجاج عروه به نهى ابى‌بكر و عمر، جواب حسن و كافى و براى مرض شبهه و تشكيك شافى است[2] <1212> كه ابن القيّم اين جواب را پسنديده، و مدح آن نموده، و آن را كافى و وافى دانسته.

---

۱. در [الف] اشتباهاً: (تذكره) آمده است.

*. [الف] من فصول سياق حجّته عليه [وآله]السلام. [زادالمعاد ۲۰۶/۲ ـ ۲۰۷].

۲. در [الف] عبارت: (شافى است) خوانا نيست.

و ابومحمد بن حزم از خرافهٔ ثانی عروه ـ که بعد جواب کافی ابن عباس، لجاج و وسواسِ تمسک به اعلمیت شیخین کرده ـ نیز جواب داده، و آن را ردّ کرده، و سکوت ابن عباس را از ردّ آن موجب تسلیم آن ندانسته.

و حاصل جواب ابن حزم آن است که: ابن عباس اعلم است به سنت حضرت رسول خدا ﷺ، و اعلم است به ابی‌بکر و عمر از عروه، و بهتر از او و اولی است به حضرت رسول خدا ﷺ و شیخین از عروه، و شک نمی‌کند در این باب مسلمی، یعنی هرگاه ابن عباس عالم‌تر به سنت و عالم‌تر به حال شیخین باشد، کلام ابن عباس ـ که مخالفت شیخین را با ارشاد جناب رسالت‌مآب ﷺ به جوی نخریده، و نهی ایشان را مقابل حکم شرعی قابل التفات ندیده ـ لایق اعتبار و اعتماد و مقبول متدینین امجاد باشد، و احتجاج عروه به اعلمیت مزعومی شیخین بر تقدیم نهی ایشان و مقابلهٔ آن با حکم جناب رسالت‌مآب صلی‌الله‌علیه [وآله] وسلم خارج از طریق سداد و رشاد، بلکه محض ضلال و الحاد و غایت فتنه و فساد [خواهد بود].

پس بحمد الله از افادهٔ ابن حزم هم کمال شناعت خرافهٔ عروه و عدم مضرّت سکوت ابن عباس و اعراض او از ردّ مکابرهٔ عروه ظاهر و باهر گردید.

و نیز از افادهٔ ابن حزم ظاهر است که حسب تصریح حضرت عائشه ـ که اعلم و اصدق است از عروه ـ اعلمیت ابن عباس به حج ثابت است، و هرگاه اعلمیت ابن عباس به حج ـ حسب تصریح حضرت عایشه ـ متحقق باشد،

اعتماد بر قول او بايد كرد، نه آنكه دست به اعلميت شيخين بايد زد چه ظاهر است كه غرض ابن حزم از ذكر اعلميت ابن عباس در اين مقام نيست مگر اثبات اعتماد و اعتبار قول ابن عباس و ردّ احتجاج و تمسک عروه به اعلميت شيخين، فانكشط بحمد الله غطاء الدين، وامتاز الحقّ من المين، فلا يغرّنك بعد خرافات الجالبين على أنفسهم للحين[1]، والمرجّحين ـ لشدّة غفولهم! ـ الشين على الزين.

و بايد دانست كه هر چند راوى روايت ابن جرير اقتصار بر ذكر استعجاب ابن عباس از مقابله نهى شيخين با حكم جناب رسالت‌مآب ﷺ نموده ـ كه آن هم براى اثبات كمال شناعت جسارت عروه و من ماثله كافى و وافى است، لكن از اين روايات كه ابن القيّم ذكر نموده و امثال[2] كه ابن عباس بر محض استعجاب اكتفا نكرده، بلكه به صراحت تمام استحقاق عروه و امثالش براى عذاب ربّ الارباب بيان فرموده؛ چه از روايت (يوشك أن ينزّل عليكم حجارة من السماء) ظاهر است كه: ابن عباس چندان اين معارضه را شنيع دانسته كه استقراب نزول حجارهٔ عذاب در عاجل ـ فضلاً عن الآجل ـ بر اينها كرده، فصار استقراب نزول حجارة العذاب على هؤلاء الأقشاب ضغثاً على ابالة الإستعجاب.

و از روايت سعيد بن جبير ـ كه ابن القيّم نقل كرده ـ ظاهر است كه:

---

۱. احتمال دارد (للجبن) باشد.

۲. كذا، ولى بايستى به جاى (و امثال)، (ظاهر است) و مانند آن به كار برده شود.

ابن عباس به جواب عروه ـ که معارضه ابن عباس به ذکر نهی ابوبکر و عمر از متعه کرده ـ کلامی گفته که حاصلش آن است که: می‌بینم اینها را که هلاک شوند که من می‌گویم که: حضرت رسول خدا ﷺ چنین گفته، و تو می‌گویی که: ابوبکر و عمر چنین گفتند، یعنی قول ابوبکر وعمر را مقابل قول حضرت رسول خدا ﷺ می‌نمایی، واین معنا **<1213>** موجب هلاک ابدی و ضلال سرمدی است.

و از روایت ایوب ظاهر می‌شود که: ابن عباس به جواب عروه گفته که: گمان نمی‌کنم یا نمی‌دانم شما را که باز آیید تا که عذاب کند شما را حق تعالی، تحدیث می‌کنم شما را از رسول خدا ﷺ، و تحدیث می‌کنید ما را از ابی‌بکر و عمر.

و از روایت مسلم واضح است که: ابن عباس به جواب عروه گفته که: از همینجا هلاک شدید، گمان نمی‌کنم خدای عزّوجلّ را مگر اینکه قریب است که عذاب کند شما را، تحدیث می‌کنم شما را از رسول خدا ﷺ، و خبر می‌دهید شما مرا به ابی‌بکر و عمر.

و اگر کسی بگوید که این روایات اربعه را ابن القیّم بر متعة الحجّ به معنی فسخ حج حمل کرده، پس گفتن ابن عباس این کلمات تهدیدات دربارهٔ متعهٔ نسا ثابت نشود.

پس مدفوع است به چند وجه:

اول: آنکه در روايت سعيد بن جبير و ايوب هر دو لفظ متعه مطلق است، و متعه مطلق محمول بر متعهٔ نسا است، كما علمت آنفاً.

دوم: آنكه از حديث ابن جرير ثابت است كه مكالمه ابن عباس و عروه در هر دو متعه بود - يعنى متعهٔ نسا ومتعة الحجّ هر دو -، پس بعد جمع و تطبيق اين احاديث با روايت ابن جرير واضح خواهد شد كه: ابن عباس دربارهٔ متعهٔ نسا هم اين فقرات گفته؛ غاية الامر آنكه راوى روايت "صحيح مسلم" اكتفا بر ذكر متعة الحجّ كرده، و روات هر دو روايت عبد الرزاق متعه را مطلق ذكر كردند، و تقييد آن به حج يا نسا نكردند، و روايت "صحيح مسلم" از همين ابن ابى‌مليكه مروى است -كه از او روايت ابن جرير منقول است - پس اتحاد راوى و اتحاد مضمون معارضه در متعة الحجّ، قرينهٔ قويه است بر آنكه مقصود در هر دو مقام حكايت يک قصه است كه در آن ذكر هر دو متعه بوده؛ غاية الامر آنكه در روايت "صحيح مسلم" ذكر متعهٔ نسا [را] بعض روات انداختند، و قصه مختصر ساختند، وجمع بين الأخبار و توفيق بين الآثار طريقهٔ محققين اخبار است.

ابن حزم در "محلى" گفته:

ولابدّ من تأليف ما صحّ من الأخبار وضمّ بعضها إلى بعض، ولا يحلّ ترك بعضها لبعض*.

---

* . [الف] آخر مسألة: ولا تنفذ هبة ولا صدقة لأحد إلاّ في ما أبقى له و لعياله

سوم: آنکه فرض کردیم که ابن عباس دربارهٔ متعهٔ نسا این فقرات نگفته، و جمع و تطبیق روایت ابن جریر با این روایت غیر لازم است، لکن هرگاه از این روایات ثابت شد که: ابن عباس مقابلهٔ حکم ابی‌بکر و عمر را با حکم جناب رسالت‌مآب صلی الله علیه و آله موجب هلاک و استحقاق عذاب می‌دانست، و بلاشبهه صدور این مقابله از حدیث ابن جریر دربارهٔ متعة النسا ثابت است، پس ثبوت مدلول این فقرات دربارهٔ متعهٔ نسا هم واضح خواهد شد بلاریب، فالحمد لله على ما نقضنا تمسك عروة[1] عروة عروة، وأثبتنا أنه مبني على محض الخبط والعشوة.

و چنانچه عروة بن الزبير معارضه [با] ابن عباس در تجویز متعهٔ نسا کرده، همچنین عبدالله بن الزبیر برادرش هم معارضه [با] ابن عباس در این باب نموده، و به مزید فظاظت و غلظت و شراست[2] تعریض شنیع بر ابن عباس کرده، یعنی از محامد جلیله و مناقب عظیمه صحابه ـ که اهل‌سنت دل داده‌اند ـ قطع نظر کرده، خود را در جملهٔ مبتدعین و طاعنین صحابه داخل ساخته، ابن عباس را اعمى القلب قرار داده به سبب فتوای جواز **<1214>** متعه؛ و چون ابن عباس این تعریض شنیع شنید به تصریح صریح او را جلف

⊃ غنى.. إلى آخره، من كتاب الهبات. (١٢). [المحلّى ٩ / ١٤١].

١. یعنی: ما تمسّك به عروة. مراد مؤلف این است که: آنچه عروة بن زبیر بدان تمسک نموده بود ـ بحمد الله ـ ما رشته رشته گسستیم.

٢. شراست: بداخلاقی. مراجعه شود به النهاية ٢ / ٤٩٥، لسان العرب ٦ / ١١١.

جافى گفت، و اصلاً به منع او از متعه اعتنا نكرد، بلكه استدلال بر تجويز آن به فعل آن در زمان جناب رسالت‌مآب ﷺ كرد، و ابن زبير به جواب اين استدلال متين حرف درست نتوانست آراست، ناچار زبان خرافت‌توأمان به تهديد و وعيد شديد گشاد.

و حكايت معارضه عبدالله بن زبير با ابن عباس در متعه از "صحيح مسلم" سابقاً منقول شد[۱]، و نووى در "شرح صحيح مسلم" گفته:

قوله: (إن ناساً أعمى الله قلوبهم كما أعمى أبصارهم يفتون بالمتعة، يعرّض برجل) يعني يعرّض بابن عباس.

قوله: (إنك لجلفٌ جافٍ) الجِلف ـ بكسر الجيم ـ، قال ابن السكيت وغيره: الجلف هو الجافي، وعلى هذا قيل: إنّما جمع بينهما توكيداً لاختلاف اللفظ، والجافي: هو الغليظ الطبع، القليل الفهم والعلم والأدب لبعده عن أهل ذلك[۲].

و ابن القيّم در "زاد المعاد" گفته:

وكيف تقدّم رواية بلال بن الحرث على روايات الثقات الأثبات حملة[۳] العلم الذين رووا عن رسول الله صلى‌الله‌عليه [وآله]وسلم خلاف روايته؟! ثمّ كيف يكون هذا ثابتاً عن

---

۱. قبلاً از صحيح مسلم ۴ / ۱۳۱ ـ ۱۳۴ گذشت.

۲. شرح مسلم نووى ۹ / ۱۸۸.

۳. در [الف] اشتباهاً: (جملة) آمده است.

رسول الله صلى‌الله‌عليه [وآله] وسلم وابن عباس يفتي بما يخالفه، ويناظر عليه طول عمره بمشهد من الخاصّ والعامّ وأصحاب رسول الله صلى‌الله‌عليه [وآله] متوافرون؟! ولا يقول له رجل واحد منهم: هذا كان مختصاً بنا، ليس لغيرنا حتّى يظهر بعد موت الصحابة أن أبا ذر كان يرى ويروي اختصاص ذلك بهم!*

از این عبارت ظاهر است که ابن القیّم بر ردّ خبر هلال بن حارث متضمن اختصاص فسخ حج به اصحاب ـ که نسائی و ابوداود و امام احمد بن حنبل روایت کرده‌اند ـ استدلال کرده به آنکه: چگونه ثابت شود این خبر از حضرت رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله حال آنکه ابن عباس فتوا به خلاف آن می‌داد، و مناظره می‌کرد بر آن طول عمر خود به مشهد خاص و عام، و اصحاب رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله متوافر بودند؟! و نمی‌گفت برای ابن عباس مردی از اصحاب که: فسخ حج مختص بود به ما و نیست برای غیر ما تا آنکه ظاهر شود بعد موت صحابه که ابوذر اعتقاد می‌کرد و روایت می‌نمود اختصاص فسخ حج [را] به صحابه.

و ظاهر است که همین تقریر در ردّ روایات دالّه بر تحریم متعة النساء و ابطال روایت اختصاص آن به صحابه جاری است، پس می‌گوییم که: چگونه این اخبار ثابت شود از جناب رسالت‌مآب صلی‌الله‌علیه‌وآله حال آنکه ابن عباس

---

*. [الف] باب المتعة از فصول سیاق حجّته صلى‌الله‌عليه [وآله] وسلم. [زادالمعاد ۲/۱۹۳].

فتوا مي‌داد به خلاف آن كه تجويز مي‌كرد متعهٔ نسا را و مناظره مى‌كرد بر آن به مشهد خاص و عام، و اصحاب حضرت رسول خدا صلى الله عليه وآله متوافر بودند، و نمي‌گفت مردي از ايشان كه: متعهٔ نسا مختص بود به ما، يا بعد اباحه حرام گرديد تا آنكه ظاهر شود بعد موت صحابه كه ابوذر اعتقاد مي‌كرد و روايت مي‌نمود اختصاص متعهٔ نسا را به صحابه ـ كما ذكره مسلم في صحيحه[1] ـ و نيز ظاهر شود روايات عديدهٔ تحريم متعه مشتمل بر تهافت عظيم و اضطراب فاحش و اختلاف شديد كه عاقل متدبر را متحير مى‌سازد، و به عجب و پريشاني مي‌اندازد!

<1215> و اگر بگويي كه: علم ظهور ردّ از صحابه بر ابن عباس در متعهٔ نسا ممنوع است، بلكه ردّ حضرت اميرالمؤمنين عليه السلام در اين باب بر ابن عباس متحقق است.

پس مجاب است به آنكه: روايت ردّ حضرت اميرالمؤمنين عليه السلام بر ابن عباس در اين باب، و نقل نهي متعه براي او، مقدوح و مجروح است به وجوه عديده كه سابقاً دانستي، و بعد ثبوت استمرار ابن عباس بر تجويز متعه از حديث "صحيح مسلم" عاقلى شک در بطلان آن نمى‌كند، و چگونه ابن عباس به اخبار حضرت اميرالمؤمنين عليه السلام ـ كه خبر آن حضرت به اعتراف

---

1. انظر صحيح مسلم ۴ / ۴۶ حيث روى عن أبي ذر رضي الله عنه أنّه قال: لا تصلح المتعتان إلّا لنا خاصّة.

مخاطب مفید یقین است[1] ـ عمل نمی‌کرد، و رجوع از آن نمی‌نمود؟!
فظهر أن حكاية الإلزام والردّ حقيقة بالتكذيب والردّ وإن مدوا فيها النفس بالكدّ والجدّ.

و محتجب نماند که چنانچه مناظره ابن عباس با عروه در متعة الحجّ منقول است، همچنان مناظره ابن عباس با عروه در متعهٔ نسا از همین روایت ابن‌جریر ظاهر است، و مناظره ابن عباس با عبدالله بن زبیر در این باب علاوه بر آن است؛ پس به هر دلیلی که قید طول عمر مشهد خاص و عام در مناظره ابن‌عباس در متعة الحجّ ثابت خواهد شد، به همان دلیل یا اولی از آن این قید در مناظره ابن عباس در متعهٔ نسا متحقق خواهد گردید.

و نیز در تفسیر "درّ منثور" مذکور است:

أخرج عبد الرزاق، عن خالد بن المهاجر، قال: رخّص ابن عباس للناس في المتعة، فقال له ابن أبي عمرة الأنصاري: ما هذا يابن عباس؟ فقال ابن عباس: فعلت مع إمام المتقين، فقال ابن أبي عمرة: اللهم غفراً، إنّما كانت المتعة رخصة كالضرورة إلى الميتة والدم ولحم الخنزير، ثمّ أحكم الله الدين بعد*.

از این روایت ظاهر است که: ابن عباس تجویز متعه برای مردم فرموده

---

۱. تحفهٔ اثنا عشریه: ۲۷۵.

*. [الف] آیه متعه از سورهٔ نسا. [الدرّ المنثور ۲ / ۱۴۱].

بی‌تقیید و تخصیص، و هرگاه ابن ابی‌عمره اعتراض بر آن کرد باز هم رجوع از آن ننمود، بلکه علی رغم انف ابن ابی‌عمرة اثبات جواز آن به وقوعش در عهد کرامت‌عهد جناب رسالت‌مآب صلی الله علیه وآله کرد، و حقیّت تجویز خود ظاهر فرمود.

و اما سکوت ابن عباس بر ردّ ابن ابی‌عمرة بعدِ تسلیم، ضرری ندارد که منشأ آن خوف و تقیه بوده باشد چنانچه روایت نافع دلالت دارد بر آنکه ابن عباس در زمان عمر به سبب خوف او فتوا به جواز متعه نداده[1].

و نیز محتمل است که بنابر ظهور مزید بطلان هذیان ابن ابی‌عمرة اعراض از جوابش فرموده باشد علی قیاس ما ذکره السبكي في سكوت الشافعي[2] وغير ذلك ممّا عرفت سابقاً.

و باید دانست که ابن ابی‌عمرة صحابی نیست چنانچه ابن حجر عسقلانی در "تهذيب التهذيب" به ترجمه او گفته:

قال ابن أبي حاتم: ليست له صحبة.[3] انتهى.

و در "تقريب التهذيب" گفته:

عبد الرحمن بن أبي عمرة الأنصاري النجاري، يقال: ولد في

---

۱. قبلاً از کنزالعمال ۱۶ / ۵۲۱ و الدرّ المنثور ۲ / ۱۴۱ گذشت.

۲. قبلاً از طبقات الشافعية الكبرى ۲ / ۹۱ ـ ۹۲ گذشت.

۳. تهذيب التهذيب ۶ / ۲۲۰.

عهد النبيّ صلى‌الله‌عليه [و آله]وسلم، وقال ابن أبي حاتم: ليست [له][(۱)] صحبة*.

پس قول ابن ابی‌عمرة معارض قول ابن عباس نمی‌تواند شد.

و در "صحیح بخاری" در کتاب النکاح مذکور است:

عن أبي جمرة** ، قال: سمعت ابن عباس وسئل عن متعة النساء، فرخّص ، فقال مولى له: إنّما ذاك في الحال الشديد، وفي النساء قلّة أو نحوه، فقال ابن عباس: نعم[(۲)].

این روایت صریح دلالت می‌کند بر آنکه ابن عباس به جواب سؤال سائل تجویز متعه نموده، و هرگاه بعض موالی او گفت که: جز این نیست که این معنا ـ یعنی تجویز متعه ـ در حال **<1216>** شدید بود، و در زمان کمی بود یا مثل آن، ابن عباس گفت که: بلی.

این معنا موجب ثبوت تخصیص و تقیید جواز متعه به حالت اضطرار نمی‌تواند شد، به دو وجه:

---

۱. الزيادة من المصدر.

*. [الف] ۲۳۵/۴۸۲ [تقريب التهذيب ۱ /۵۸۵].

**. [الف] بالجيم والراء المهملة. (۱۲).

۲. صحیح بخاری ۶ /۱۲۹.

اول: آنکه جایز است که غرض این مولی آن باشد که: تـجویز مـتعه از جناب رسالت‌مآب ﷺ در وقت شدّت حال و قلّت زنان واقع شده بود، و ابن عباس تصدیق آن کرده، و ظاهر است که از صدور حکمی در زمانی و حالی، تقیید آن حکم به آن زمان و حال لازم نمی‌آید؛ چه مدار تخصیص و تقیید بر آن است که در اصلِ الفاظ تجویز و حکم تقیید واقع شود، پس اگر در حال شدّت و قلّت زنان به لفظ عام یا مـطلق تـجویز حکـمی واقـع شـود، تخصیص آن لازم نمی‌آید؛ پس از مجرد تصدیق وقوع تجویز متعه در حال شدّت و قلّت زنان، لازم نیاید که ابن عباس تصدیق تقیید جواز[1] به زمان ضرورت کرده باشد که تقیید تجویز را بنابر این خود آن مولی ادعا نکرده تا به اعتراف ابن عباس به این تقیید چه رسد.

دوم: آنکه بالفرض اگر غرض آن مولی تقیید تجویز به حال ضـرورت باشد، باز هم از تصدیق ابن عـباس ایـن تـقیید را، تـقیید اطـلاق اول لازم نمی‌آید؛ چه اولاً ابن عباس مطلقاً تجویز متعه نموده بـلاتقیید، بـعد از آن محتمل است که بنابر خوف و تقیه تصدیق تقیید کرده باشد چنانچه به سبب خوف عمر [نظر خویش را در] مسأله عـول، بـلکه هـمین مسأله مـتعه در حیاتش ظاهر نکرده، پس اگر تصدیق تقیید به ضرورت نیز به خوف و تقیه کند چه عجب!

---

۱. در [الف] اشتباهاً: (جواز) تکرار شده است.

و بالفرض اگر مدلول این روایت جواز متعه نزد ابن عباس به حال ضرورت باشد، باز هم بطلان روایات داله بر تحریم آن ظاهر میشود؛ چه اگر متعه حرام می‌شد محض قلّت نسا وشدّت شبق مجوز آن نمی‌شد؛ چه ضرورتی که مجوز اکل میته و ارتکاب حرام می‌شود آن ضرورت خوف تلف و ضیاع نفس است، و مجرد قلّت زنان و شدّت شبق مجوز حرام نمی‌تواند شد.

و نیز در "درّ منثور" مذکور است:

أخرج عبد الرزاق، وابن المنذر ـ من طريق عطا ـ، عن ابن عباس، قال: يرحم الله عمر، ما كانت المتعة إلاّ رحمة من الله رحم بها أُمة محمد [صلى الله عليه وآله]، ولولا نهيه عنها ما احتاج إلى الزنا إلاّ شقي.

قال: وهي التي في سورة النساء: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ..﴾[1] إلى كذا وكذا [من الأجل على كذا وكذا][2].

قال: وليس بينهما وراثة، فإن بدئ لهما أن يتراضيا بعد الأجل

---

۱. النساء (۴): ۲۴.

۲. الزيادة من المصدر.

فنعم، وإن تفرّقا فنعم، وليس بينهما نكاح، وأخبر أنه سمع ابن عباس يراها الآن حلالاً[۱].

این روایت که عبد الرزاق و ابن المنذر ـ که از اکابر و اعاظم محدّثین و مشایخ و ارکان معتمدین ایشان‌اند ـ نقل کرده‌اند، دلالت دارد بر آنکه: ابن عباس ـ بعدِ دعای رحمت در حق عمر! ـ گفته که: نبود متعه مگر رحمتی از جانب خدا که رحم کرده بود خدا به آن امت محمد ﷺ را، و اگر نمی‌بود نهی او ـ یعنی عمر ـ از آن متعه، محتاج نمی‌شد به سوی زنا مگر اندکی یا بدبختی، و این کلام دلالت واضحه دارد بر آنکه عمر رحمت خدا [را] برداشته، رحمت را به زحمت مبدل ساخته، یعنی معارضه خدا به کمال صراحت نموده، مردم را در وبال و نکال زنا انداخته.

واعجباه که حق تعالی بر بندگان ترحم کند، و متعه را برایشان مشروع سازد، و خلافت‌مآب معاندهٔ خدا آغازد، و خلل صریح در دین اندازد، و به تحریم حلال الهی مردم را در زنا و حرام **<1217>** اندازد!

و نیز این روایت دلالت دارد بر آنکه تجویز متعه در سورهٔ نساء در آیه: **﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ﴾**[۲] مبیّن شده.

و نیز این روایت دلالت دارد بر آنکه عطا از ابن عباس شنیده که: او متعه

---

۱. الدرّ المنثور ۲ / ۱۴۱.

۲. النساء (۴): ۲۴.

را الآن نیز حلال می‌داند، یعنی نسخ آن را باطل محض و افتراء بحت اعتقاد می‌کند.

و قرطبی در "تفسیر" خود در تفسیر آیه: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ..﴾[۱] إلی آخر الآية، گفته:

قال مقاتل: يعني به المتعة[۲].

وروى عطا، عن ابن عباس أنه قال: ما كانت المتعة إلاّ رحمة رحم الله بها هذه الأُمة[۳]، لولا أنه نهاهم عمر عنها ما زنى إلاّ شقي[۴].

و ابن اثیر صاحب "جامع الاصول" در "نهایة" گفته:

وفي حديث ابن عباس: (ما كانت المتعة إلاّ رحمة رحم الله بها أُمة محمد صلى الله عليه [وآله] وسلم، لولا نهيه عنها ما احتاج إلى الزنا إلاّ شفى).. أي إلاّ قليلاً من الناس.[۵] انتهى.

---

۱. النساء (۴): ۲۴.

۲. لم يكن في المصدر: (قال مقاتل: يعني به المتعة). وفيه: (قال الجمهور: المراد نكاح المتعة الذي كان في صدر الاسلام).

۳. في المصدر: (عباده).

۴. تفسير قرطبی ۵ / ۱۳۰.

۵. النهاية ۲ / ۴۸۸.

و در "مجمع البحار" مذكور است:

وفي حديث المتعة: (لولا نهيه عنها ما احتاج إلى الزنا إلاّ شفىٰ).. أي إلاّ قليل من الناس.

وقيل: وإلاّ شفا أي إلاّ أن يشفي ـ أي يشرف ـ على الزنا ولا يواقعه[۱].

اما احتمال رجوع ابن عباس از تجويز متعه كه طيبى و غيره ذكر كرده‌اند.

پس باطل محض و گزاف بى‌اصل است، و باطل مى‌كند آن را افادهٔ ابن حجر در "فتح البارى" ـ كه گذشت ـ چه از آن صراحةً واضح است كه:

اولاً: اشتباه حكم آيه قرآنى بر ابن عباس باطل و ناجايز است.

و ثانياً: اگر فرض شود اشتباه بر او در زمان نبوى، استمرار اشتباه بر او بعدِ آن حضرت سمتى از جواز ندارد[۲].

وديگر دلائل داله بر ابطال عدم اطلاع جابر[۳] و ديگر اصحاب بر نسخ متعه كه گذشت نيز در اين مقام جارى است.

و علاوه بر آن بطلان اين بهتان به وجوه ديگر نيز ظاهر است:

---

۱. مجمع بحار الأنوار ۳ / ۲۳۸.

۲. قبلاً از فتح البارى ۹ / ۲۷۴ گذشت.

۳. در [الف] اشتباهاً: (جايز) آمده است.

اول: آنکه از روایت ابن ملیکه ـ که از "کنز العمال" منقول شد ـ ظاهر است که ابن عباس با وصف اطلاع بر نهی عمر از متعهٔ نسا تجویز آن می‌کرد، و او را بلکه ابوبکر را هم در این باب مخالف جناب رسالت‌مآب صلی الله علیه وآله می‌دانست[1].

پس می‌گوییم که: نهی جناب رسالت‌مآب صلی الله علیه وآله اصلی داشت یا نه؟

اگر نهی جناب رسالت‌مآب صلی الله علیه وآله اصلی نداشت، پس ظاهر است که بر این تقدیر رجوع ابن عباس از تجویز متعه باطل محض است که چگونه ابن عباس بعدِ این همه اصرار و اهتمام در تجویز متعه ـ که به نهی شیخین هم اعتنا نکرد، و ایشان را مخالف حضرت رسالت‌مآب صلی الله علیه وآله در این باب ظاهر کرد ـ رجوع از تجویز متعه کرده باشد؟!

با آنکه بر این تقدیر مطلوب اهل حق حاصل است، گو رجوع ابن عباس فرض شود که بنابر این تجویز او بر حق خواهدبود و رجوع او باطل.

و اگر نهی آن حضرت از متعه صحیح بود، پس ابن خطاب تمسک به آن کرده یا نه؟

اگر تمسک به آن کرده ـ چنانچه در روایت ابن ماجه یافته‌اند ـ پس بر این تقدیر مخالفت ابن عباس ـ که از روایت ابن جریر و غیر آن ظاهر است ـ دلیل ساطع است و برهان قاطع بر آنکه: ابن عباس عمر را در نقل نهی متعه از

---

۱. قبلاً از کنزالعمال ۱۶ / ۵۱۹ گذشت.

جناب رسالت‌مآب صلی الله علیه وآله کاذب و مفتری می‌دانست که با وصف آنکه عمر نقل نهی متعه از جناب رسالت‌مآب صلی الله علیه وآله کرد، باز ابن عباس اعتنا به آن نکرد، بلکه تجویز جناب رسالت‌مآب صلی الله علیه وآله متعه را متمسک شده، تجویز وُ تحلیل متعه کرد؛ و هرگاه عروه <1218> ذکر نهی شیخین کرد از این تجویز باز نیامد، بلکه مخالفتشان با جناب رسالت‌مآب صلی الله علیه وآله به استعجاب از مقابله نهیشان با تجویز آن حضرت روشن و مبرهن فرمود؛ و هرگاه ابن عباس عمر را در نقل نهی متعه کاذب و دروغگو دانسته باشد، بهتر از عمر ـ حسب مذهب سنیه ـ که بوده که ابن عباس به اخبار او رجوع از تجویز متعه کرده باشد؟!

اما اینکه عمر با وصف صحت نهی جناب رسالت‌مآب صلی الله علیه وآله از متعه تمسک به آن نکرده و اظهار آن ننموده، از این سبب ابن عباس نهی او را از متعه لایق اعتنا ندانست، و تجویز متعه کرده، و هرگاه مطلع بر آن شد رجوع از تجویز [کرد].

پس اولاً: حسب ما استدلّ النووي بما جرى في السقيفة على بطلان النصّ على الخلافة مطلقاً[1] عدم تمسک عمر در تحریم متعه به نهی جناب رسالت‌مآب صلی الله علیه وآله ـ با وصف نزاع در آن ـ دلالت دارد بر آنکه: نهی متعه از آن

---

۱. مراجعه شود به شرح مسلم نووی ۱۵ / ۱۵۴.

حضرت صحیح نبود، و هرگاه نهی متعه از آن حضرت صحیح نباشد، چگونه ابن عباس بعد آن همه اصرار و اهتمام در تجویز متعه به سبب نهی موضوع رجوع از تجویز مشروع کرده باشد؟!

و نیز بنابر این ثابت می‌شود که بنابر اعتقاد ابن عباس عمر تحریم متعه از طرف خود کرده، پس ابن عباس تحریم عمری را به این سبب باطل دانست، و هرگاه از کسی دیگر نهی نبوی سماع کرد، رجوع به آن کرد.

و در این صورت نیز طعن از عمر ساقط نمی‌تواند شد؛ چه هرگاه نزد ابن عباس عمر چنان جسور و متهور بوده که نزد او نهی عمری از متعه بلااستناد به نهی نبوی بوده، پس ثابت شد که نزد ابن عباس، عمر غیر عادل و غیر لایق خلافت بوده که حکم شرعی را ـ که موافق واقع بود ـ از او قبول نکرده.

دوم: آنکه به همین تقریر ـ که در دلالت روایت ابن جریر بر بطلان رجوع ابن عباس بر زبان قلم رفت ـ روایت (لولا نهیه عنها ما احتاج إلی الزنا إلاّ شقيّ) ـ که از "درّ منثور" و غیر آن گذشت ـ دلالت دارد بر بطلان رجوع ابن عباس.

سوم: آنکه حسب تصریحات محققین و حذّاق ائمهٔ سنیه عدم رجوع ابن عباس از اباحهٔ متعه و استمرارش بر این مذهب ثابت و متحقق است،

فحكاية الرجوع لا يسمن ولا يغني من جوع، فإنها عند أساطينهم كذب موضوع وبهتان مردوع.

و علاّمه ابن كثير شافعى در "تاريخ" خود گفته:

وقد حاول بعض العلماء أن يجيب عن حديث عليّ[عليه السلام] بأنه وقع فيه تقديم وتأخير، وإنّما المحفوظ ما رواه أحمد: ان علياً [عليه السلام] قال لابن عباس: أن رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم نهىٰ عن نكاح المتعة وعن لحوم الحمر الأهلية زمن خيبر.

قالوا: فاعتقد الراوي أن قوله: (زمن خيبر) ظرف للنهي عنهما، وليس كذلك، وإنّما هو ظرف للنهي عن لحوم الحمر الأهلية.

وأما نكاح المتعة؛ فلم يكن له ظرف، وإنّما جمعه معه؛ لأن علياً [عليه السلام] بلغه أن ابن عباس أباح لحوم الحمر الأهلية ونكاح المتعة ـ كما هو المشهور عنه ـ، فقال له علي [عليه السلام]: إنك امرء تائه، ان رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم نهىٰ عن نكاح المتعة، وعن لحوم الحمر الأهلية يوم خيبر.. فجمع له النهيين ليرجع عمّا كان عليه في اعتقاده من الإباحة..

وإلى هذا التقرير كان ميل شيخنا أبي الحجاج المزي، ومع هذا

مارجع ابن <1219> عباس عمّا كان يذهب إليه من إباحتها ..[۱]
إلى آخره.

از این عبارت ظاهر است که: اباحهٔ نکاح متعه از ابن عباس به حدّ شهرت رسیده، و ابن عباس از اباحهٔ متعه رجوع نکرده، و با وصف اخبار حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام به نهی از آن - علی مایرون - سبر اباحه و تجویز متعه ثابت مانده.

و علی بن برهان الدین حلبی در "انسان العیون" گفته:

وفي كلام فقهائنا والنهي عن نكاح المتعة في خبر الصحيحين الذي لو بلغ ابن عباس - رضي‌الله‌عنهما - لم يستمرّ على القول بإباحتها لمن خاف الزنا، مخالفاً في ذلك لكافة العلماء.* انتهى.

از این عبارت ظاهر است که حسب افادهٔ فقهای سنیه نهی نکاح متعه به ابن عباس نرسیده، و به همین سبب او مستمر بر قول به اباحهٔ متعه برای خائف زنا مانده، و خلاف کافه علما در این باب نموده؛ پس ثابت شد که رجوع او از اباحه باطل و کذب بی‌اصل است، و روایت ردّ جناب امیر علیه السلام بر ابن عباس و بیان نهی متعه برای او بهتان واضح و دروغ بی‌فروغ.

---

۱. البداية والنهاية ۴ / ۲۲۰.

*. [الف] غزوه خيبر، قوبل على أصله من نسخة مطبوعة بمصر. (۱۲).
[السيرة الحلبية ۷۵۲/۲].

و شهاب الدين احمد در "تحفة المحتاج شرح منهاج" گفته:

ثم حرم أبداً بالنصّ الصريح الذي لو بلغ ابن عباس لم يستمرّ على حِلّها مخالفاً لكافة العلماء، وحكاية الرجوع عنه لم تصحّ، بل صحّ كما قال بعضهم ـ عن جمع من السلف ـ: أنهم وافقوه في الحلّ، لكن خالفوه، فقالوا: لا يترتب عليه أحكام النكاح.[۱] انتهى.

و علامه ابن حجر ـ كه محامد و مناقب او قبل از اين بر زبان **مخاطب** شنيدى، و به تصريح ابن روزبهان در "شرح شمائل ترمذى" به ترجمه ابن الجزرى، امام اجلّ و شيخ الاسلام و اميرالمؤمنين في الحديث است[۲] ـ در كتاب "فتح البارى" ـ كه حسب افادهٔ **مخاطب** در "بستان" در حكم "صحيح بخارى" [است][۳] ـ گفته:

قال ابن بطال: روى أهل اليمن[۴] ومكة عن ابن عباس إباحة المتعة، وروي عنه الرجوع بأسانيد ضعيفة؛ وإجازة المتعة عنه أصحّ، وهو مذهب الشيعة*.

---

۱. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج ۶ / ۲۱۴.

ولاحظ: المجموع للنووي ۹ / ۸، حاشية البجيرمي على شرح منهج الطلاب ۳ / ۳۳۲، حاشية الشيخ سليمان الجمل على شرح المنهج ۴ / ۱۳۴.. وغيرها.

۲. شرح شمائل ترمذى:

۳. عبارت دهلوى قبلاً گذشت، مراجعه شود به تعريب بستان المحدّثين: ۱۱.

۴. در [الف] اشتباهاً: (يمن) بدون (الف و لام) آمده است.

*. [الف] باب تحريم نكاح المتعة آخراً من كتاب النكاح. (۱۲). [فتح البارى ۹/ ۱۵۰].

حاصل آنکه ابن بطال گفته که: روایت کرده‌اند اهل یمن و اهل مکه از ابن عباس اباحۀ متعه را، و روایت کرده شد از او رجوع به اسانید ضعیفه، و اجازه متعه از او صحیح‌تر است، و این مذهب شیعه است. انتهی.

از این عبارت ظاهر است که: مذهب ابن عباس و مذهب شیعه متحد است، پس تقیید اباحه به اضطرار از اکاذیب اشرار باشد.

و نیز از آن واضح است که اسانید روایات رجوع ابن عباس ضعیف است، پس تشبث نبذی از متعصبین به رجوع ابن عباس از قبیل تخدیع و وسواس است، والله العاصم من شرّ کلّ مضلّ خنّاس.

و ملاّ علی قاری در "مرقاة شرح مشکاة" گفته:

والعجب من الشيعة أنهم اخذوا بقوله ـ أي ابن عباس ـ وتركوا مذهب علي ﷺ [عليه السلام]، ففي صحيح مسلم : أن علياً ﷺ [عليه السلام] سمع ابن عباس يلين في متعة النساء، فقال: مهلاً يابن عباس ! فإني سمعت رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم نهىٰ عنها يوم خيبر وعن لحوم الحمر الإنسية.

قال ابن الهمام: يدلّ على انه لم يرجع حين قال له علي [عليه السلام] ذلك ما في صحيح مسلم، عن عروة بن الزبير : أن عبد الله بن الزبير قام بمكة، فقال: أن أُناساً ـ أعمى الله قلوبهم، كما أعمى

أبصارهم ـ يفتون بالمتعة.. يعرّض برجل ، فناداه، فقال: إنك لجلفٌ جافٍ، فلعمري لقد كانت المتعة تفعل في عهد إمام المتقين يريد رسول الله [صلّى الله عليه وآله وسلّم].

فقال <1220> له [ابن][1] الزبير: فجرت[2] نفسك، فوالله لئن فعلتها لأرجمنّك بأحجارك.. إلى آخر الحديث.

ورواه النسائي أيضاً، ولا تردّد في أن ابن عباس هو الرجل المعرّض به، وكان قد كفّ بصره، فلذا قال ابن الزبير: (كما أعمى أبصارهم)، وهذا إنّما كان في حال خلافة ابن زبير، وذلك بعد وفاة علي [عليه السلام]، فقد ثبت أنه مستمرّ القول على جوازها*.

از اين عبارت واضح است كه: ابن عباس تا خلافت ابن زبير بر تجويز متعه مستمر و بر تحليل آن مستقر بوده، و حكايت ردّ و الزام حضرت اميرالمؤمنين عليه السلام نفعى به او نرسانيده ـ يعنى حسب مزعوم ابن الهمام ـ با آنكه جناب اميرالمؤمنين عليه السلام ابن عباس را خبر داده از آنكه جناب رسالتمآب صلّى الله عليه وآله وسلّم نهى از متعه فرموده، باز ابن عباس عمل بر اخبار

---

۱. الزيادة من المصدر.

۲. في المصدر: (فجرّب).

*. [الف] فصل ثالث من باب إعلام النكاح من كتاب النكاح. (۱۲). [مرقاة المفاتيح ۶ / ۲۹۰].

آن حضرت نکرد، و بر تحلیل و اباحهٔ متعه مستمر ماند.

و هرگاه ابن عباس بر اخبار حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام - علی حسب مزعومهم - عمل نکرده باشد، هیچ عاقلی تجویز نخواهد کرد که به اخبار دیگری از تحلیل و اباحهٔ متعه رجوع کرده باشد[1].

و هرگاه حسب روایات و افادات اکابر اساطین و جهابذه محققین قول ابن عباس به جواز متعه و اصرار او بر آن و عدم رجوع از آن ثابت شد، نهایت شناعتِ خرافاتِ موضوعات و اکاذیبِ مفتریات و غایت فظاعتِ تعصبات فاحشاتِ این حضرات در اثبات تحریم آن از روایات و آیات، و کمال قبح تشنیعات و استهزائاتشان بر تجویز متعه ظاهر شد که: اگر این روایات و هفوات اصلی می‌داشت، هرگز - حسب افادات اساطین خود اینها - معقول

---

۱. أقول: في حاشية الجمل على شرح المنهج ۴ / ۲۰۲: وقد قال بحلّه ابن عباس واستمرّ عليه.

وفي نيل الاوطار ۶ / ۲۷۱: وروي عنه الرجوع بأسانيد ضعيفة، وإجازة المتعة عنه أصح.

وفي البداية والنهاية ۴ / ۲۲۰: ومع هذا ما رجع ابن عباس عما كان يذهب إليه من إباحة الحمر والمتعة.

وفي حواشي الشرواني ۷ / ۲۲۴: ما حكي عنه من الرجوع عن ذلك لم يثبت.

وفي نهاية المحتاج الرملي الشهير بالشافعي الصغير ۶ / ۲۱۴: وماحكي عنه من الرجوع عن ذلك لم يثبت، بل صحّ عن جمع من السلف أنهم وافقوه في الحلّ.

نمی‌شود که ابن عباس ـ با آن همه جلالت شأن ـ اطلاعی بر این روایات و دلالت این آیات به هم نرسانید، و تمام عمر منهمک در تحلیل حرام بماند، و کسی از صحابه تنبیه او هم بر این ضلال صریح نکرد.

و نبذی از فضائل ابن عباس هم در اینجا مذکور می‌شود تا کمال شناعت التزام افتاء او به تحلیل حرام، و عدم ادراک مرام آیات خالق منعام و احادیث سرور انام صلی الله علیه و آله و سلم حسب افادات ائمهٔ سنیه ظاهر و باهر شود:

در "کنز العمال" مسطور است:

عن ابن عباس قال: سألت عمر بن الخطاب عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾؟[1] قال: كان رجال من المهاجرين في أنسابهم شيء، فقالوا ـ يوماً ـ: والله لوددنا أن الله أنزل قرآناً في نسبنا، فأنزل ما قرأت، ثمّ قال لي: أن صاحبك هذا ـ يعني علي بن أبي‌طالب [عليه السلام] ـ إن ولي زهد، ولكن أخشى عجبه بنفسه أن يذهب به. قلت: يا أمير المؤمنين! إن صاحبنا من قد علمت ـ والله ـ ما نقول، إنه ما غيّر، ولا بدّل، ولا أسخط رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم أيام صحبته، فقال[2]: ولا في بنت أبي جهل؛ هو يريد وإن يخطبها

---

١. المائدة (٥): ١٠١.

٢. سقط من المصدر: (فقال).

على فاطمة [عليها السلام]. قلت: قال الله في معصية آدم[1] ﴿وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً﴾[2] ، فصاحبنا لم يعزم على إسخاط رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم، ولكن الخواطر التي لا يقدر أحد دفعها عن نفسه، وربّما كانت من الفقيه في دين الله العالم بأمر الله، فإذا نبّه عليها رجع وأناب.

فقال: يا ابن عباس! من ظنّ أنه يرد بحوركم يغوص فيها معكم حتّى يبلغ قعرها، فقد ظنّ عجزاً . الزبير بن بكار في الموفقيات*.

از اين روايت ظاهر است <1221> كه خلافت‌مآب اعتراف كرده به عجز كسى كه اراده معارضه و مقابله ابن عباس نمايد، و ظاهر است كه اهل‌سنت در اثبات حرمت متعه معارضه و مقابلۀ ابن عباس مى‌نمايند كه تجويز او متعه را قطعاً ثابت است؛ پس حسب اعتراف خلافت‌مآب عجز اهل‌سنت از اثبات جواز متعه و بطلان دلائل ايشان ثابت شد، ولله الحمد على ذلك.

---

۱. در [الف] اشتباهاً اينجا: (عزم) آمده است.

۲. طه (۲۰): ۱۱۵.

*. [الف] فضائل عبد الله بن عباس، من باب فضائل الصحابة، مفصلاً مرتباً على ترتيب حروف المعجم، من كتاب الفضائل، من قسم الأفعال، و حرف الفاء. [كنزالعمال ۱۳ / ۴۵۴].

و نيز در "كنزالعمال" گفته:

عن يعقوب بن يزيد ، قال: كان عمر بن الخطاب يستشير عبدالله بن عباس في الأمر إذا أهمّه، ويقول: غصّ غواص.

ابن سعد*.

واعجباه[1] كه خلافت‌مآب در امور مهمه استشاره ابن عباس مى‌نمودند، و او را غواص بحار زخار تحقيقات ابكار مى‌دانستند، و در باب متعه هرگز مشاورهٔ او نكردند، و اگر نهى نبوى اصلى داشت او را از آن آگاه ننمودند!

و نيز ملاّ على متقى در "كنز العمال" گفته:

عن عطا بن يسار : أن عمر وعثمان كانا يدعوان[2] ابن عباس، فيشير مع أهل بدر، وكان يفتي فى عهد عمر وعثمان إلى يوم مات.

ابن سعد**.

و نيز در "كنز العمال" گفته:

عن أبي الزناد : أن عمر بن الخطاب دخل على ابن عباس يعوده وهو يحمّ، فقال له عمر: أخلّ بنا مرضك ، والله المستعان.

ابن سعد***.

---

* . [الف] فضائل عبدالله بن عباس، نشان سابق. [كنزالعمال ۱۳ / ۴۵۵].

۱ . در [الف] كلمه : (واعجباه) خوانا نيست .

۲ . در [الف] اشتباهاً اينجا حرف: (ان) اضافه شده است .

** . [الف] نشان سابق، صفحه : ۲۵۶/۴۵۵. [كنزالعمال ۱۳ / ۴۵۵].

*** . [الف] صفحه : ۲۵۶/۴۵۵. [كنزالعمال ۱۳ / ۴۵۵].

و نیز در "کنز العمال" گفته:

عن سعد بن أبي وقاص ، قال: ما رأيت أحداً[۱] أحضر فهماً، ولا ألبّ لبّاً، ولا أكثر علماً، ولا أوسع حلماً من ابن عباس، ولقد رأيت عمر بن الخطاب يدعوه للمعضلات، ثمّ يقول: عندك قد جاءتك معضلة، ثمّ لا يجاوز قوله ، وإن حوله لأهل بدر من المهاجرين والأنصار. ابن سعد[۲].

از این روایت ظاهر است که سعد بن ابی‌وقاص نهایت مبالغه و اغراق در مدح ابن عباس کرده، و غایت ذکا و فهم و عقل و کثرت علم و وسعت حلم برای او ثابت کرده.

نیز از آن ظاهر است که ابن عباس ملاذ و ملجأ خلیفه ثانی در معضلات و مشکلات بوده، و با وصف حضور کبار مهاجرین و انصار عمل بر قول ابن عباس می‌کرد، و تجاوز از آن نمی‌فرمود؛ پس عجب که ابن عباس مقتدا و پیشوای خلیفه ثانی در مشکلات باشد، و حضرت او ابن عباس را بر اعاظم و مهاجرین و انصار تقدیم دهد، و قلادهٔ تقلید او در گردن اندازد، و قول ابن عباس به جواز متعه برای افحام و اسکات کاسه‌لیسان خلیفه ثانی کافی و بسند نشود!

---

۱. در [الف] اشتباهاً: (أحدٌ) آمده است.

۲. کنزالعمال ۱۳ / ۴۵۶.

و نمی‌دانم که خلافت‌مآب را چه بلا زد که دربارهٔ متعه اصلاً اعتنایی به ابن عباس نکرد، و مشاوره با او ننمود!

در "کنز العمال" گفته:

عن ابن عباس ، قال: دخلت على عمر بن الخطاب يوماً، فسألني عن مسألة كتب إليه بها يعلي بن أُمية من اليمن، فأجبته فيها، فقال عمر: أشهد أنك تنطق عن بيت نبوة. ابن سعد[۱].

سبحان الله! خلافت‌مآب در وقت نزول مسأله مشکله ـ که یعلی بن امیه آن را از یمن نوشته ـ دست و پاچه شده، رجوع به ابن عباس می‌آرد، و هرگاه جواب باصواب او [را] می‌شنود، ضبط نفس نتوانسته، شهادت می‌دهد به آنکه: ابن عباس نطق می‌کند از بیت نبوت؛ پس حسب شهادت خود خلافت‌مآب ابن عباس در تحلیل و تجویز متعه نیز ناطق از بیت نبوت باشد.

و عجب است از مزید بی‌باکی این حضرات که به چه‌ها تشنیعات شنیعهٔ السنهٔ خود را بر تجویز و تحلیل متعه می‌آلایند، و نمی‌دانند که این همه **<1222>** تشنیعات و استهزائات راجع به ابن عباس می‌شود! و چون ابن عباس مقتدای خلیفه ثانی بود، و به این مدایح عظیمه و مناقب جلیله ابن عباس را خلیفه ثانی ستوده، این همه توهین و تشنیع و تهجین عاید به خلافت‌مآب نیز می‌شود!

---

۱. کنزالعمال ۱۳ / ۴۵۶.

و نیز در "کنز العمال" گفته:

عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة ، قال: ما رأيت أحداً أعلم بالسنّة، ولا أجلد رأياً، ولا أثقب نظراً حين ينظر .. من عبد الله بن عباس ، وإن كان عمر بن الخطاب يقول له: قد طرأت علينا عضل أقضية أنت لها ولأمثالها. المروزي في العلم[1].

از این روایت ظاهر است که: عبیدالله بن عبدالله بن عتبه گفته که: ندیدم کسی را که عالم‌تر به سنت، و قوی‌تر از روی رأی، و ثاقب‌تر از روی نظر باشد از عبدالله بن عباس، و عمر بن الخطاب به ابن عباس می‌گفت که: طاری شده بر ما مشکلات اَقضیه که تو برای آن و امثال آن هستی.

عجب که خلافت‌مآب التجا و استناد به ابن عباس در وقت نزول مشکلات و معضلات نماید، و به مزید عجز و سراسیمگی اعتراف به آن نماید، و چاره کار جز رجوع به او نداند، و باز حضرات اهل‌سنت ابن عباس را در تجویز متعه مخالف روایات کثیره و آیات عدیده پندارند!!

و نیز در "کنز العمال" گفته:

عن ابن عباس ، قال: قال [لي][2] رسول الله صلى الله عليه [وآله]وسلم: اللهم علّمه الكتاب، وفهّمه في الدين. ابن النجار[3].

---

۱. کنزالعمال ۱۳ / ۴۵۷.

۲. الزيادة من المصدر.

۳. کنزالعمال ۱۳ / ۴۵۸.

هرگاه جناب رسالت‌مآب صلی الله علیه و آله دعای تعلیم کتاب و تفهیم دین برای ابن‌عباس فرموده باشد، چگونه سنیه ابن‌عباس را در تجویز متعه مخالف صریح کتاب و دین می‌گردانند، و او را از علم کتاب و فهم دین به مراتب قاصیه دورتر می‌اندازند؟!

و نیز در "کنز العمال" گفته:

عن المدائني، قال: قال علي بن أبي طالب [عليه السلام] ـ في عبد الله ابن عباس ـ: إنه لينظر إلى الغيب من ستر رقيق؛ لعقله وفطنته بالأمور. الدينوري[1].

و نیز در "کنز العمال" گفته:

عن مجاهد، قال: قال ابن‌عباس: لما كان النبيّ صلى‌الله‌عليه [وآله] وسلم وأهل بيته بالشعب، أتى أبي النبيّ صلى‌الله‌عليه [وآله] وسلم، فقال: يا محمد! أرى أُم الفضل قد اشتملت على حمل، فقال: لعل الله أن يقرّ عينكم[2]، فأتى به[3] النبيّ صلى‌الله عليه [وآله] وسلم وأنا في خرقة، فحنّكني بريقه.

---

۱. كنزالعمال ۱۳ / ۴۵۹.

۲. في المصدر: (أعينكم).

۳. في المصدر: (أبي) بدل (به).

قال مجاهد: فلا نعلم أحداً حنّك بريق النبيّ صلى‌الله‌عليه [وآله]وسلم غيره. كر*.

و والد **مخاطب** در "ازالة الخفا" گفته:

أبو عمر؛ كان عمر يحبّ ابن عباس، ويقرّبه، ويدنيه، ويشاوره مع جلّة الصحابة؛ وكان عمر يقول: ابن عباس في الكهول له لسان سئول، وقلب عقول؛ وكان عمر يعدّه للمعضلات مع اجتهاد عمر ونظره للمسلمين**.

و نووی در "تهذيب الأسماء واللغات" در ترجمه عبدالله بن عباس بن عبدالمطلب گفته:

وكان يقال لابن عباس: حبر الأُمة والبحر؛ لكثرة علمه، دعا له رسول الله صلى‌الله‌عليه[وآله]وسلم بالحكمة، وحنّكه بريقه حين ولد، وهم في الشعب.

وقال ابن مسعود: نعم ترجمان القرآن ابن عباس.

وعاش ابن عباس بعد ابن مسعود نحو خمس وثلاثين سنة، يشدّ إليه الرحال، ويقصد من جميع الأقطار.

ومشهور في الصحيحين تعظيم عمر بن الخطاب لابن عباس،

---

*. [الف] جلد ثانی صفحه : ۴۵۲/۶۲۰. [كنزالعمال ۱۳ / ۴۵۹].

**. [الف] مآثر عمر. [ازالة الخفاء ۲ / ۲۰۸].

واعتداده به، وتقديمه مع حداثة سنّه، وعاش <1223> بعده ابن عباس نحو سبع وأربعين سنة، يقصد ويستفاد[١] ويعتمد.

وهو أحد العبادلة الأربعة: ابن عمر، وابن عباس، وابن الزبير، وابن عمرو بن العاص، وقد سبق ذكرهم في ترجمة عبدالله بن الزبير.

وكان ابن عباس أحد الستة من الصحابة الذين هم أكثر[هم][٢] رواية عن رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم، وهم: أبو هريرة، ثمّ ابن عمر، ثمّ جابر، وابن عباس، وأنس، وعائشة.

روينا عن الإمام أحمد بن حنبل، قال: ستة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم أكثروا الرواية عنه، وعمّروا، فذكرهم.

وابن عباس أكثر الصحابة فتوى[٣]، كذا قاله أحمد بن حنبل وغيره.

قال علي بن المديني: لم يكن من أصحاب النبيّ صلى الله عليه [وآله] وسلم أحد له أصحاب يقومون بقوله في الفقه إلاّ ثلاثة:

---

١. في المصدر: (ويستفتى).

٢. الزيادة من المصدر.

٣. في المصدر: (يروى).

ابن مسعود، وزيد بن ثابت، وابن عباس.

وقال سفيان بن عيينة: كان الناس ثلاثة: ابن عباس في زمانه، والشعبي في زمانه، وسفيان الثوري في زمانه[۱].

و نیز نووی به فاصلهٔ یسیره گفته:

وصلّى عليه محمد بن الحنفية، وقال: اليوم مات ربانيّ هذه الأُمّة.

وروينا، عن ميمون بن مهران، قال: شهدت جنازة ابن عباس، فلمّا وضع ليصلّىٰ عليه، جاء طائر أبيض، فوقع على أكفانه فدخل فيها، فالتمس، فلم يوجد، فلما سوّي عليه التراب سمعنا ـ من نسمع صوته ولا نرى شخصه ـ يقرأ: ﴿يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ * ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً * فَادْخُلِي فِي عِبَادِي * وَادْخُلِي جَنَّتِي﴾[۲].

و نیز نووی در "تهذیب الأسماء" گفته:

وقال عبيد الله [بن عبد الله][۳] بن عتبة: ما رأيت أحداً أعلم من ابن عباس بما سبقه من حديث رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم، وبقضاء أبي بكر وعمر وعثمان...، ولا أفقه منه، ولا

---

۱. تهذيب الاسماء ۱ / ۲۵۸ ـ ۲۵۹.

۲. تهذيب الاسماء ۱ / ۲۵۸ ـ ۲۵۹. والآية الشريفة في سورة الفجر (۸۹): ۲۷ ـ ۳۰.

۳. الزيادة من المصدر.

أعلم بتفسير القرآن، وبالعربية، والشعر، والحساب، والفرائض؛ وكان يجلس يوماً للتأويل، ويوماً للفقه، ويوماً للمغازي، ويوماً للشعر، ويوماً لأيام العرب؛ وما رأيت عالماً قطّ جلس إليه إلاّ خضع له، ولا سائلاً سأله إلاّ وجد عنده علماً.

وثبت في صحيح البخاري أن النبيّ صلى‌الله‌عليه [وآله] وسلم ضمّ ابن عباس إلى صدره، وقال: اللهم علّمه الكتاب.

وفي رواية البخاري: اللهم علّمه الحكمة..

وفي رواية مسلم: اللهم فقّهه..

ومناقبه كثيرة مشهورة[١].

و ابن حجر عسقلانى در "تهذيب التهذيب" در ترجمهٔ عبدالله بن عباس گفته:

قلت: اختصر المؤلف ترجمته إلاّ في ذكر مشايخه والرواة عنه، وذلك لشهرة فضائله ومناقبه، ولا بأس أن نلمح بشيء ممّا صحّ[٢] ابن عبد البرّ ما قاله أهل السير: إنه كان له عند موت النبيّ صلى‌الله‌عليه [وآله] وسلم ثلاث عشر سنة.

وقال ابن مسعود: لو أدرك ابن عباس أسناناً[٣] ما عاشره منا أحد.

---

١. تهذيب الاسماء ١ / ٢٥٩.

٢. في المصدر: (منها صحّح).

٣. في المصدر: (أسناننا).

وعنه أنه كان يقول: نعم ترجمان القرآن: ابن عباس[١].

وروى ابن أبي خيثمة ـ بسند فيه جابر الجعفي ـ أن ابن عمر كان يقول: ابن عباس أعلم أُمّة محمد [صلى الله عليه وآله وسلم] بما أنزل على محمد صلى الله عليه [و آله] وسلم.

وروى ابن سعد ـ بسند صحيح ـ أن أبا هريرة قال: لمّا مات زيد بن ثابت مات اليوم حبر الأُمّة، ولعلّ الله أن يجعل في ابن عباس <1224> منه خلفاً.

وقال ابن أبي الزياد ـ عن هشام بن عروة، عن أبيه ـ: ما رأيت مثل ابن عباس قطّ[٢].

و عبد العزيز بن محمد بن احمد بخاري در "كشف الاسرار" در ذكر آيه: ﴿وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلاَثُونَ شَهْراً﴾[٣] گفته:

ثمّ هذا النصّ مسوق لبيان منّة الوالدة؛ لأنه تعالى أمر بالإحسان إلى الوالدين، ثمّ بيّن السبب في جانب الأُمّ بقوله: [﴿حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهاً﴾[٤] .. أي ذات كره ـ على الحال ـ أو حملاً ذا كُره ـ على الصفة للمصدر ـ، والكره: المشقة، ثم زاد في البيان

---

١. لم يكن في المصدر: (وعنه أنه كان يقول: نعم ترجمان القرآن ابن عباس).

٢. تهذيب التهذيب ٥ / ٢٤٤.

٣. الأحقاف (٤٦): ١٥.

٤. الأحقاف (٤٦): ١٥.

بقوله:][1] ﴿وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلاثُونَ شَهْراً﴾[2] .. أي مشقّة الحمل لم يكن مقتصرة على زمان قليل، بل مع مشقّات الرضاع ممتدة هذه المدّة، وفيه إشارة إلى أن أقلّ مدّة الحمل ستة أشهر كما قال علي [عليه السلام] أو ابن عباس - رضي‌الله‌عنهم - فيما روي أن امرأة ولّدت لستة أشهر من وقت التزوّج، فرفع ذلك إلى عمر - وفي رواية إلى عثمان... - فهمّ برجمها، فقال علي [عليه السلام] أو ابن عباس - رضى‌الله‌عنهم -: أما أنها لو خاصمتكم بكتاب الله لخصمتكم - أي غلبتكم في الخصومة - قال الله تعالى: ﴿وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلاثُونَ شَهْراً﴾[3]، وقال عزّ اسمه: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾[4] فبقى ستة أشهر لحملها، فأخذ عمر... بقوله، وأثنىٰ عليه، ودرأ عنها الحدّ*.

قال أبو اليسر...: وهذه إشارة غامضة وقف عليها عبد الله بن

---

١. الزيادة من المصدر.

٢. الأحقاف (٤٦): ١٥.

٣. الأحقاف (٤٦): ١٥.

٤. البقرة (٢): ٢٣٣.

*. [الف] في ذلك تكذيب لما ذكره المخاطب في الطعن السادس من مطاعن عمر. (١٢). [حيث قال: جواب از اين طعن آنكه: درء حد بعد از ثبوت آن مى‌شود (تحفهٔ اثناعشريه: ٢٩٧)].

عباس ـ رضي‌الله تعالى عنهما ـ بدقة فهمه، وقد اختفى هذا الحكم على الصحابة، فلما أظهره قبلوا منه*.

اما آنچه گفته: أسند الحازمي.. إلى آخره.

پس محتجب نماند که حازمی این روایت را به طریق خطابی از منهال از سعید بن جبیر نقل کرده چنانچه ابن الهمام در "فتح القدیر" گفته:

وقد حكى عنه ـ أي عن ابن عباس ـ أنه إنّما أباحها حالة الاضطراب[1] والعنت في الأسفار، وأسند الحازمي ـ من طريق الخطابي إلى المنهال ـ، عن سعيد بن جبير... قال: قلت لابن عباس ـ رضي‌الله عنهما ـ: لقد سارت بفتياك الركبان، وقال فيها الشعراء، قال: وما قالوا؟ قلت: قالوا:

قد قلت للشيخ لمّا طال مجلسه[2]

يا صاح هل لك في فتوى ابن عباس

هل لك في رخصة الأطراف أنسة

تكون مثواك حتّى يصدر الناس

---

*. [الف] ٥٣/٦٧٦ القسم الرابع من أقسام النظم والمعنى من ذكر الكتاب. (١٢). [كشف الاسرار ١ / ١١٣].

١. في المصدر: (الاضطرار).

٢. في المصدر: (محبسه).

فقال: سبحان الله! ما بهذا أفتيت، وما هي إلاّ كالميتة والدم ولحم الخنزير، ولا تحلّ إلاّ للمضطر.[1] انتهى.

و منهال ـ حسب افادات ائمه رجال و محققين با كمال ـ مقدوح و مختل الحال، و مستوجب نكال و وبال، و خارج از زمرهٔ ثقات باجلال است، و چگونه چنين نباشد كه فاسد المذهب و ردی المشرب بود، و علاوه بر بد مذهبی به مفاد: (زاد في الطنبور نغمه) در خانه خود طنبور می‌نواخت يا از ديگری سماع آن می‌ساخت، و به همين سبب شعبه ترک روايت از او نموده، و يحيی بن سعيد ـ كه از اعاظم منقّدين قوم است، و فضائل او خارج از حيطهٔ استقصا و استيعاب ـ او را عيب نموده. و جوزجانی[2] او را در ضعفا وارد ساخته، و گفته كه: بدمذهب است. و ابن حزم هم به راه حزم رفته، تكلم در او آغاز نهاده، يعنی باب جرح و قدح او گشاده، و برای حديث او وزنی ننهاده، احتجاج به آن نكرده.

ذهبی در "مغنی" گفته:

المنهال بن عمرو؛ عن ذرو كبار التابعين، وثّقه ابن معين وغيره، وتركه <1225> شعبة عمداً.

قلت: إنّما تركه شعبة؛ لأنه سمع من بيته طنبوراً، فرجع ولم يسمع منه، رواه محمود بن غيلان، عن وهب، عن شعبة.

---

١. فتح القدير ٣ / ٢٤٩.

٢. در [الف] اشتباهاً: (جوزجالی) آمده است.

وقال أحمد: أبو بشر أحبّ إليّ من المنهال وأوثق.

وقال الحاكم: غمزه يحيى بن سعيد*.

و در "ميزان الاعتدال" گفته:

المنهال بن عمرو الكوفي؛ عن زرّ[1] بن حبيش، وزاذان، وابن أبي ليلي، ولا يحفظ له سماع من الصحابة، وإنّما روايته عن التابعين الكبار؛ وعنه شعبة، والمسعودي، وحجاج بن أرطاة، ثمّ في الآخر ترك الرواية عنه شعبة، فما[2] قيل؛ لأنه سمع من بيته صوت غناء، وهذا لا يوجب غمز الشيخ [!].

قال ابن معين: المنهال ثقة. وقال أحمد العجلي: كوفي ثقة.

وقال أحمد بن حنبل: أبو بشر أحبّ إليّ من المنهال، وأوثق.

وقال الحاكم: غمزه يحيى بن سعيد.

وقال [الجوزجاني][3] في الضعفاء: له سيء المذهب، وكذلك تكلّم فيه ابن حزم، ولم يحتج بحديثه الطويل في فتّانَي القبر.

وتفرّد الأعمش عن المنهال، عن سعيد بن جبير، عن

---

*. [الف] ١٣٨/١٦٥ قوبل على أصل المغني. (١٢). [المغنى ٢ / ٦٧٩ـ ٦٨٠].

١. در [الف] اشتباهاً: (زد) آمده است.

٢. في المصدر: (فيما).

٣. الزيادة من المصدر.

ابن عباس قال: أنزل القرآن إلى سماء الدنيا ليلة القدر جملة واحدة، فدفع إلى جبرئيل فكان ينزله*.

و هرگاه قدح و جرح روايت حازمى به كمال وضوح و ظهور متحقق گشت، پس احتجاج و استدلال به آن از حزم و هوشيارى و امانت و دينداری نهايت بعيد است.

و تشبث **مخاطب** كه اصلاً از حقيقت حال و جرح آن به وقوع منهال [در سند آن] خبرى ندارد، محض به تقليد كابلى گرفتار است چه عجب! لكن كابلى در اين مقام نهايت تخديع و تلميع را كاربند شده كه دفع و ردّ چنين امر مشهور و شايع و ذايع را به اين روايت مختل الحال و صريح الافتعال خواسته(۱).

اما آنچه گفته: وروى الترمذي.. إلى آخره.

پس مخدوش است به چند وجه:

اول: آنكه اين روايت ترمذى مثل روايت حازمى مقدوح و مجروح و مطعون و موهون است، و از اينجاست كه كابلى براى تخديع و اضلال جهال

---

*. [الف] قوبل على أصله. [ميزان الاعتدال ۴ / ۱۹۲].

۱. الصواقع، ورق: ۲۷۱.

آن را به اسناد نقل نکرده[1]، و اولاً عبارت ترمذی باید شنید، بعد از آن به حقیقت حال باید رسید.

ترمذی در "صحیح" خود بعد نقل روایت زهری ـ که سابقاً گذشته ـ گفته:

والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبيّ صلى‌الله عليه [وآله] وسلم وغيرهم، وإنّما روي عن ابن عباس شيء من الرخصة في المتعة، ثمّ رجع عن قوله حيث أخبر عن النبيّ صلى‌الله عليه [وآله] وسلم، وأمر أكثر أهل العلم على تحريم المتعة وهو قول الثوري، وابن المبارك، والشافعي، وأحمد، وإسحاق.

حدّثنا محمود بن غيلان، (نا) سفيان بن عقبة ـ أخو قبيصة بن عقبة ـ (نا) سفيان الثوري، عن موسى بن عبيدة، عن محمد بن كعب، عن ابن عباس، قال: إنّما كانت المتعة في أول الإسلام، كان الرجل يقدم البلدة، ليس له بها معرفة، فيتزوّج المرأة بقدر ما يرى أنه يقيم، فتحفظ له متاعه، وتصلح له شيئه حتّى إذا نزلت الآية: ﴿إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾[2]، قال ابن عباس: فكلّ فرج سواهما فهو حرام*.

---

۱. الصواعق، ورق: ٢٧١.

۲. المؤمنون (٢٣): ۶.

*. [الف] صفحة: ۱۸۹/۶۵۴ باب ما جاء في نكاح المتعة من أبواب النكـاح. (١٢).
[سنن ترمذی ٢ / ٢٩۵ ـ ٢٩۶].

از اين عبارت ظاهر شد كه در اين روايت موسى بن عبيد واقع است، و او به تصريحات محققين و منقّدين مقدوح و مجروح است.

احمد بن حنبل <1226> ارشاد كرده كه: نوشته نمى‌شود حديث او، و نيز فرموده كه: حلال نيست روايت از او. و نسائى و غير او گفته‌اند كه: ضعيف است. و ابن عدى گفته كه: ضعف بر حديث او ظاهر است. و ابن معين فرموده كه: (ليس بشيء)، و بار دگر گفته كه: احتجاج كرده نمى‌شود به حديث او. و يحيى بن سعيد گفته كه: بوديم ما كه پرهيز مى‌كرديم حديث او را، [و يعقوب بن شيبه ضعف او را][1] در حديث ثابت ساخته .. إلى غير ذلك[2].

در "ميزان" ذهبى مذكور است:

موسى بن عبيدة الربذي، عن نافع، ومحمد بن كعب القرظي؛ وعنه شعبة، وروح بن عبادة، وعبيد الله، وجماعة.

قال أحمد: لا يكتب حديثه.

وقال النسائي وغيره: ضعيف.

وقال ابن عدي: الضعف على حديثه بيّن.

وقال ابن معين: ليس بشيء.

وقال مرّة: لا يحتج بحديثه.

---

۱. عبارت سقط داشت، اين قسمت از متن عربى آينده ترجمه، و افزوده شد.

۲. در [الف] اشتباهاً قسمت: (إلى غير ذلك) قبل از جمله اخير آمده است.

وقال يحيى بن سعيد : كنّا نتقي حديثه .

وقال ابن سعد : ثقة ، وليس بحجة .

وقال يعقوب بن شيبة : صدوق ، ضعيف الحديث جدّاً* .

و نيز ذهبى در "مغنى" گفته:

موسى بن عبيد[1] الربذي ، مشهور ضعفه ، وقال أحمد : لا يحلّ الرواية عنه[2] .

و محمد بن عبدالله الخطيب صاحب "مشكاة" در رجال "مشكاة" گفته:

موسى بن عبيدة ، هو موسى بن عبيدة الربذي ، روى عن محمد بن كعب، ومحمد بن إبراهيم التيمي ...؛ وعنه شعبة، وعبدالله بن موسى، ومكي[3]، ضعّفوه، مات سنة ثلاث وخمسين ومائة[4] .

و عبد الحق دهلوى در "رجال مشكاة" گفته:

ذكر في الكاشف : موسى بن عبيدة الربذي، عن محمد بن إبراهيم التيمي؛ وعنه شعبة وغيره، ضعّفوه، توفي سنة اثنتين وخمسين ومائة .

---

*. [الف] صفحه : $\frac{۱۲}{۱۱۳}$ جلد ثالث. [ميزان الاعتدال ۴ / ۲۱۳].

۱. في المصدر : (عبيدة) .

۲. المغنى ۲ / ۶۸۵.

۳. في المصدر : (علي) .

۴. الإكمال في أسماء الرجال (المطبوع مع المشكاة) ۶ / ۲۶۳۲ .

وفي التهذيب : أبو عبد العزيز ـ أخو عبد الله ومحمد ـ قال أحمد : ليس به بأس.

وقال يحيى : لا يحتج به.

وقال مرّة : ضعيف.

وقال أبو زرعة : ليس بقوي الحديث.

وقال أبو داود : أحاديثه مستوية إلاّ عن عبد الله بن دينار.

وقال ابن عدي : والضعف على رواياته بيّن.

وقال النسائي : ضعيف.

وقال ـ مرّة ـ : ليس ثقة.

وقال أبو داود : سمعت أحمد غير مرّة يقول : موسى بن عبيدة لا شيء.

وقال ابن سعد : ثقة ، وليس بحجة.* انتهى.

و در "كاشف" ذهبى مذكور است :

موسى بن عبيد الربذي ، عن القرطبي ، ومحمد بن إبراهيم التيمي ؛ وعنه شعبة ، وعبيد الله بن موسى ، ومكّي ، ضعّفوه ، توفي ١٥٢**.

---

*. [الف] صفحة : ٣٣٨ / ٣٩٩ ترجمة موسى بن عبيدة. [تحصيل الكمال : وانظر : الكاشف ٢ / ٣٠٦ ، تهذيب الكمال ٢٩ / ١٠٤ ـ ١١٤].

**. [الف] صفحة : ١٧٥ / ٢٢١. [الكاشف ٢ / ٣٠٦].

و ابن حجر عسقلانی در "تقریب التهذیب" گفته:

موسی بن عبیدة ـ بضمّ أوله ـ ابن نشیط ـ بفتح النون، وکسر المعجمة [بعدها][۱] تحتانیة ساکنة، ثمّ مهملة ـ الربذي ـ بفتح الراء والموحدة، ثمّ معجمة ـ أبو عبد العزیز المدني ، ضعیف لا سیّما في عبد الله بن دینار، وکان عابداً من صغار السادسة، مات [سنة][۲] ثلاث وخمسین*.

و ابن حزم در کتاب "محلّی" بعدِ نقل روایتی گفته:

فهذا خبر تفرّد به موسی بن عبیدة[۳] الربذي، وهو ضعیف، ضعّفه القطان [وابن معین][۴] والبخاري وابن المدیني..

وقال أحمد بن حنبل: لا یحلّ الروایة عنه.[۵] انتهی.

و ولی الدین ابوزرعه احمد بن عبد الرحیم بن الحسین بن عبد الرحمن العراقي در "شرح احکام صغری"[۶] در شرح حدیث مصرّاة[۷] گفته:

---

۱. الزیادة من المصدر.

۲. الزیادة من المصدر.

*. [الف] صفحة: ۳۶۸/۴۸۲. [تقریب التهذیب ۲ / ۲۲۶].

۳. در [الف] اشتباهاً: (عبدة) آمده است.

۴. الزیادة من المصدر.

۵. المحلّی ۸ / ۸۸.

۶. شرحی از کتاب و مؤلف در طعن دوازدهم ابوبکر گذشت.

۷. إشارة إلی ما رواه المتقي الهندي ـ عن غیر واحد منهم في ذمّ إخفاء العیب في

وقيل: نسخه حديث النهي عن بيع الكالي <1227> بالكالي؛ لأن لبن المصرّاة دين في ذمّة المشتري، وإذا ألزمناه في ذمّته صاعاً من تمر، كان الطعام بالطعام نسيئة وديناً بدين.

قال البيهقي: وهذا من الضرب الذي تغني حكايته عن جوابه ـ أي بيع جرى بينهما على اللبن بالتمر ـ حتّى يكون ذلك بيع دين بدين، ومن أتلف على غيره شيئاً فالمتلف غير حاضر، والذي

➲ بيع المصرّاة ـ: لا تصروا الإبل والغنم، فمن ابتاعها بعد فإنه بخير النظرين، بعد أن يحلبها، إن شاء أمسك، وإن شاء ردّها وصاع تمر.

من اشترى شاة مصرّاة فهو بالخيار ثلاثة أيام، إن شاء أمسكها، وإن شاء ردّها، وردّ معها صاعاً من تمر.

من اشترى شاة مصرّاة فهو بالخيار ثلاثة أيام، فان ردّها ردّ معها صاعاً من طعام ولا سمراء.

من اشترى شاة مصرّاة فهو بخير النظرين: إن شاء أمسكها وإن شاء ردّها، وصاعاً من تمر، لا سمراء. (كنز العمال ٤ / ٥٣)

قال ابن الأثير: ومنه الحديث (من اشترى مصرّاة فهو بخير النظرين) المصرّاة: الناقة أو البقرة أو الشاة يصرى اللبن في ضرعها.. أي يجمع ويحبس.

قال الأزهري: ذكر الشافعي ... المصرّاة وفسّرها أنها التي تصر أخلافها ولا تحلب أياما حتّى يجتمع اللبن في ضرعها، فإذا حلبها المشتري استغزرها. (النهاية ٣/٢٧ ـ ٢٨).

وقال في موضع آخر: وهذا الصاع الذي أمر بردّه مع المصرّاة هو بدل عن اللبن الذي كان في الضرع عند العقد. (النهاية ٣ / ١٢٦).

يلزمه من الضمان غير حاضر[۱]، فيجعل ذلك ديناً بدين حتّى لا يوجب الضمان، ويعدل عن إيجاب الضمان إلى حكم آخر؛ وقد يكون ما حلبه من اللبن حاضراً عنده في إنيّته، فيحلّ ذلك محلّ الدين بالدين أو يكون خارجاً من ذلك الحديث، وذلك الحديث لو كان يصرّح بنسخ حديث المصرّاة، لم يكن فيه حجة؛ لأنّه من رواية موسى بن عبيدة الربذي، عن عبد الله بن دينار، عن ابن عمر، وموسى هو ضعيف عند أهل العلم بالحديث، كيف وليس في حديثه ممّا توهمه قائل هذا شيء! والله المستعان*.

و ابن حجر در "فتح الباری" گفته:

وهم في قوله: (موسى بن عقبة)، وإنّما هو موسى بن عبيدة، وابن عقبة ثقة، وابن عبيدة ضعيف.[۲] انتهى.

پس تمسک به چنین روایت مقدوحه مجروحه که راوی آن به این فضائح و قبائح موصوف، و به این مطاعن و قوادح معروف است، از غرایب امور و عجایب شرور است!

و تمسک به آن از کابلی و **مخاطب** و امثال او چه عجب است که مثل

---

۱. قسمت: (والذي يلزمه من الضمان غير حاضر) در حاشیه [الف] به عنوان تصحیح آمده است.

*. [الف] صفحه: ۲۱۷/۴۰۰. [شرح احکام صغری:].

۲. فتح الباری ۶ / ۳۸۲.

ابن‌الهمام نيز ـ با آن همه تحقيق و تبحر كه معتقدينش اعتقاد آن دارند ـ به سبب عصبيت مذهب دست بر آن انداخته، كمال بُعد خود از علم رجال ظاهر ساخته چنانچه در "فتح القدير" بعدِ عبارتى ـ كه سابقاً گذشته ـ گفته:

فالأولى أن يحكم بأنه رجع بعد ذلك بناءً على ما رواه الترمذي عنه أنه قال: إنّما كانت المتعة في أول الإسلام، كان الرجل يقدم البلدة ليس له بها معرفة، فيتزوّج المرأة بقدر ما يرى أنه مقيم، فتحفظ له متاعه، وتصلح له شيئه حتّى إذا نزلت الآية: ﴿إلاّ عَلىٰ أَزْواجِهِمْ أَوْ مٰا مَلَكَتْ أَيْمٰانُهُمْ﴾[1].

قال ابن عباس ـ رضي‌الله‌عنهما ـ: فكلّ فرج سواهما فهو حرام. انتهى.

فهذا يحمل على أنه اطّلع على أن الأمر إنّما كان على هذا الوجه، فرجع إليه وحكاه*.

دوم: آنكه از روايت ترمذى ظاهر مى‌شود كه: ابن عباس آيه: ﴿إلاّ عَلىٰ أَزْواجِهِمْ أَوْ مٰا مَلَكَتْ أَيْمٰانُهُمْ﴾[2] را ناسخ جواز متعه قرار داده، و اين آيه مكيّه است، و بعد نزول آن تحليل متعه ثابت است.

---

۱. المؤمنون (۲۳): ۶.

*. [الف] جلد اول، صفحه: ۲۷۱/۳۸۸، كتاب النكاح. [فتح القدير ۳ / ۲۴۹].

۲. المؤمنون (۲۳): ۶.

سوم: آنکه آیه: ﴿إِلاّٰ عَلیٰ أَزْوٰاجِهِمْ أَوْ مٰا مَلَکَتْ أَیْمٰانُهُمْ﴾[۱] هرگز دلالت بر تحریم متعه ندارد کما سبق بیانه بالتفصیل[۲]، فنسبة إثبات تحریم المتعة بها إلی الحبر الجلیل کذب واضح، ما إلی ثبوته من سبیل.

و دلائل عدیده بر دخول متمتع‌بها در ازواج شنیدی.

و طرفه آن است که خود همین روایت ترمذی دلیل تام است بر تکذیب ادعای نسخ آیه: ﴿إِلاّٰ عَلیٰ أَزْوٰاجِهِمْ أَوْ مٰا مَلَکَتْ أَیْمٰانُهُمْ﴾[۳] متعه را؛ زیرا که راوی این روایت به مفاد آنکه: (دروغگو را حافظه نباشد)، خودش اطلاق تزوّج بر نکاح متعه نقل کرده، حیث قال: (فیتزوّج المرأة بقدر ما یری..) إلی آخره.

پس به مفاد این روایت ـ که **مخاطب** هم به آن تمسک می‌کند ـ ثابت شد که متعه تزوّج است، و هرگاه متعه تزوّج باشد، متمتع‌بها زوجه باشد، نسخ آیه <1228> ﴿إِلاّٰ عَلیٰ أَزْوٰاجِهِمْ أَوْ مٰا مَلَکَتْ أَیْمٰانُهُمْ﴾[۴] متعه را باطل محض و کذب صریح باشد؛ زیرا که این آیه ناسخ متعه نمی‌تواند شد، مگر به التزام خروج متمتع‌بها از ازواج، و هرگاه به مفاد خود این روایت متمتع‌بها زوجه باشد، هرگز دلالت این آیه بر نسخ متعه صحیح نخواهد بود.

---

۱. المؤمنون (۲۳): ۶.

۲. مراجعه شود به تشیید المطاعن: ۸/ ۲۲۵ ـ ۲۶۶.

۳. المؤمنون (۲۳): ۶.

۴. المؤمنون (۲۳): ۶.

و نیز در روایت ابن ابی‌حاتم از ابن عباس ـ که می‌آید ـ مذکور است: (فيتزوّج المرأة..) إلى آخره[۱].

و در روایت طبرانی و بیهقی مسطور است: (فيتزوّج بقدر ما يرى..) إلى آخره[۲].

و نیز باید دانست که اخراج متمتع‌بها از ازواج به این شبهه که: احکام نکاح مثل میراث وغیره در او متحقق نمی‌شود، نهایت واهی و رکیک است، و مبنی است بر عدم اطلاع مذهب امام اعظم سنیه ابوحنیفه کوفی که نزد جناب او و مقلدینش احکام مذکوره از مقاصد اصلیه مطلق نکاح بوده باشد، بلکه نزد جناب او مشروعیت نکاح برای صرف ملک[۳] متعه است، و سوای ملک متعه دیگر امور همه از فروع نکاح است نه از امور اصلیه؛ زیرا که این امور غیر محصور است که ممکن نیست ضبط آن، و گاهی بعض آن یافت می‌شود، و بعض آن مفقود می‌شود.

ابوالحسن علی بن احمد بزدوی در کتاب "اصول فقه" گفته:

ولم يمتنع أحد من أئمة السلف عن استعمال المجاز، وقد انعقد

---

۱. قبلاً از الدرّ المنثور ۲ / ۱۳۹ ـ ۱۴۰ گذشت.

۲. المعجم الكبير للطبراني ۱۰ / ۳۲۰، السنن الكبرى للبيهقي ۷ / ۲۰۶، عنهما الدرّالمنثور ۲ / ۱۴۰.

۳. در [الف] اشتباهاً: (ملكه) آمده است.

نكاح النبيّ عليه [وآله] السلام بلفظ الهبة مجازاً مستعاراً ، لا أنه انعقد هبة؛ لأن تمليك المال في غير المال لا يتصور، وقد كان في نكاحه وجوب الفعل في القسم والطلاق والعدّة ، ولم يتوقف الملك على القبض، فثبت أنه كان مستعاراً، ولا اختصاص للرسالة بالاستعارة ووجوه الكلام، بل الناس في وجوه التكلم سواء، فثبت أن هذا فصل لا خلاف فيه غير أن الشافعي... أبىٰ أن ينعقد النكاح إلاّ بلفظ النكاح والتزويج؛ لأنه عقدٌ شَرع لأُمور لا تحصى من مصالح الدين والدنيا، ولهذا شُرع بهذين اللفظين، وليس فيهما معنى التمليك، بل فيهما إشارة إلى ما قلنا، فلم يصح الانتقال عنه لقصور اللفظ عن اللفظ الموضوع له في الباب، وهذا معنى قولهم: عقد خاص شُرع بلفظ خاص، وهذا كلفظ الشهادة لما كان موجباً بنفسه لقوله: أشهد الله[1] لم يقم اليمين مقامه، وهو أن يقول: أحلف بالله؛ لأنه موجب لغيره، فلم يصحّ الاستعارة، وكذلك عقد المفاوضة لا ينعقد إلاّ بلفظ المفاوضة عندكم، كذلك حكي [عن][2] الكرخي؛ لأن غيره لا يؤدي معناه، ولهذا لم يجوز رواية الأحاديث بالمعاني.

---

١. لم يرد في المصدر لفظ الجلالة .

٢ ـ الزيادة من المصدر .

والجواب : ان لفظ البيع والهبة وضع لملك الرقبة، وملك الرقبة سبب لملك المتعة ؛ لأن ملك المتعة يثبت به تبعاً ، فإذا كان كذلك قام هذا الاتصال مقام ما ذكرنا من المجاورة التي هي طريق الاستعارة، فصحت الاستعارة لهذا الاتصال بين السببين* والحكمين.

والجواب عمّا قال: إن هذه الأحكام ـ من حيث هي غير محصورة ـ جعلت فروعاً وثمرات النكاح، وبنى النكاح على حكم الملك له عليها؛ لأنه أمر معقول معلوم، ألا ترى أن المهر يلزم بالعقد لها، ولو كان ما ذكرت أصلاً وهو مشترك لما صحّ إيجاب العوض على أحدهما، وكذلك[1] كان الطلاق بيد الزوج؛ لأنه <1229> هو المالك ،وإذاكان كذلك قلنا : لمّا شَرع هذا الحكم بلفظ النكاح والتزويج، ولا يختصان بالملك وضعاً ولغةً فلئن يثبت بلفظ التمليك والبيع والهبة ـ وهي التّمليك وضعاً ـ أولى، وإنّما صحّ الإيجاب بلفظ النكاح والتزويج وإن لم يوضعا للملك ؛ لأنهما اسمان جُعلا عَلَماً لهذا الحكم، والعَلَم يعمل وضعاً لا بمعناه بمنزلة النصّ في دلائل الشّرع، وإنّما تعتبر المعاني لصحة الاستعارة على نحو ما

---

* . [الف] أراد بالسببين : ألفاظ التمليك ، وألفاظ النكاح .(١٢)

١. في المصدر : (ولهذا) .

استعمل للقياس، فلمّا ثبت الملك بهما وضعاً صحت التعدية[۱] به إلى ما هو صريح في التّمليك*.

و عبدالعزيز بن احمد بـن مـحمد البـخاری در "کشـف الاسـرار" شـرح "اصول بزدوی" گفته:

قوله: (غير أن الشافعي...) استثناء منقطع بمعنى (لكن)، من قوله: (هذا فصل لا خلاف فيه)، يعني أن الشافعي... يوافقنا في جواز جريان الاستعارة في الألفاظ الشرعية إلاّ أنه لا يجوز استعارة لفظ التمليك للنكاح، ويأبىٰ أن ينعقد النكاح إلاّ بلفظ النكاح والتزويج لمايذكر؛ لا لأن الاستعارة لا تجري في الألفاظ الشرعية.

أمّا بيان المسألة فنقول: النكاح ينعقد بلفظ النكاح والتزويج والهبة والصّدقة والتمليك عندنا، ولاينعقد بلفظ الإعارة والإباحة والإحلال.

واختلف مشايخنا... في انعقاده بلفظ الإجارة والرّهن والقرض؛ والصّحيح أنه لا ينعقد بها.

واختلفوا ـ أيضاً ـ في انعقاده بلفظ البيع والشّراء، فقيل: لا

---

۱. در [الف] اشتباهاً: (القعدية) آمده است.

*. [الف] باب أحكام الحقيقة والمجاز والصريح والكناية. [اصول البزدوي ۱/۷۹ ـ ۸۰].

ينعقد؛ لأن انعقاده بلفظ الهبة يثبت نصّاً بخلاف القياس، فلا يلحق به إلاّ ما كان في معناه من كلّ وجه، والبيع ليس في معنى الهبة. وقيل: ينعقد، وهو الصحيح؛ كذا في الطريقة الحجاجية، وإنّما ينعقد بلفظ الهبة إذا طلب الزوج عنها النكاح حتّى لو طلب منها التمكين من الوطي، فقالت: وهبت نفسي لك.. وقبل الزوج، لا يكون نكاحاً؛ كذا في المطلع وإليه أُشير في فتاوى القاضي الإمام فخرالدين، وكان شيخي... يقول ـ ناقلا عن بعض الفتاوى ـ: إنه يشترط النية في الهبة؛ لأن أبا البنت لو قال: وهبتها لك لتخدمك، فقال: قبلت، لا يكون نكاحاً، فلما احتملت الهبة الخدمة والنكاح لا يتعين النكاح إلاّ بالنية.. وما ظفرت بهذه الرواية.

وعند الشافعي... لا ينعقد إلاّ بلفظ النكاح والتزويج؛ عربياً كان اللفظ أو غيره[1] في الأصحّ، وفي قول: لا ينعقد بغير العربي، فإن لم يحسن العاقد العربيه يفوّض إلى من يحسنها، وفي قول: إن كان يحسن العربية لا ينعقد وإلاّ فينعقد، والمعنى فيه أن النكاح شرع[2] لمقاصد جمّة لا تحصى ممّا يرجع إلى مصالح الدّين والدّنيا من حرمة المصاهرة، ووجوب النفقة والمهر، وجريان التوارث،

---

۱. در [الف] به جاى (عربياً كان اللفظ أو غيره) اشتباهاً آمده است: (عن بيان اللفظ وغيره).

۲. در [الف] اشتباهاً: (شرح) آمده است.

وتحصين الدّين ، وثبوت صفة الإحصان .. وغيرها، وإنّما يثبت الملك فيه تبعاً ضرورة تحصّل هذه المقاصد المطلوبة شرعاً بعقد[1] النكاح لا مقصوداً في الباب، فشُرع بلفظ ينبىء من هذه المعاني لغةً، وهو النكاح والتزويج، فإن النكاح ـ في اللغة ـ **<1230>** عبارة عن الضمّ الذي يدلّ على الاتحاد بينهما في القيام بمصالح المعيشة، وكذا لفظ التزويج ينبئ عن هذه المقاصد؛ لأنه ينبئ لغة عن الازدواج والتلفيق بين الشيئين على وجه الاتحاد بينهما كزوجي الخفّ ومصراعي الباب، وليس في هذين اللفظين ما يدلّ على التمليك، ولهذا لا يثبت بهما ملك العين أصلاً ، والهبة وسائر الألفاظ الموضوعة للتّمليك، لا ينبئ عن هذه المقاصد، فلا يجوز الانتقال عنه ـ أعني عن اللفظ الموضوع له ، وهو النكاح أو التزويج ـ إلى هذه الألفاظ ؛ لقصورها عن اللفظ الموضوع له في هذا الباب في إفادة المقاصد المطلوبة بالنكاح، كما لا يصحّ الانتقال إلى لفظ الإجارة والإحلال [مع أن ملك النكاح أقرب إلى ملك المنفعة منه إلى ملك الرقبة ، ولفظ الإحلال أقرب الى معنى النكاح من البيع؛ لأنه ليس في النكاح إلاّ استحلال الفرج ؛ فلمّا لم يجز الانتقال الى الإجارة والإحلال][2] فلئن لا يجوز إلى غيره من

---

١. في المصدر : (بعد) .

٢. الزيادة من المصدر .

الألفاظ كالتمليك أولى إلاّ أن في حق النبيّ صلى‌الله‌عليه[وآله]وسلّم كان ينعقد بلفظ الهبة مع قصور فيه تخفيفاً عليه، وتوسعة للّغات في حقّه، كما قال تعالى: ﴿خَالِصَةً لَكَ﴾[1]، وهذا معنى قول الشافعي...: (انه عقد خاصّ) .. أي يختص بلفظ لا يثبت بدونه (شُرع بلفظ خاصّ) .. أي بلفظ مختصّ بهذا العقد، لا يستعمل في غيره[2].

و بعدِ فاصله يک ورق گفته:

و أما الكلام من حيث المعنى، كما أشار إليه الشّيخ في الكتاب بقوله: (والجواب) [أي][3] عمّا قال الشافعي ... : انه لا يجوز إقامة ألفاظ التمليك مقام لفظ النكاح والتزويج؛ لإنعدام المجوّز. وهو إن لفظ الهبة والبيع وسائر ألفاظ التمليك وضع أي كلّ واحد منها لملك الرّقبة، وملك الرّقبة سبب لملك المتعة .. أي موجب له إذا كان المحلّ قابلاً له؛ لأن ملك المتعة يثبت به تبعاً، فكان ألفاظ التمليك سبباً لملك المتعة، وقد ثبت من مذهب العرب استعارة

---

۱. الأحزاب (۳۳): ٥٠.

۲. كشف الأسرار ۲ / ۹٥ ـ ۹٦.

۳. الزيادة من المصدر.

اللفظ لغيره إذا كان سبباً له كما استعاروا لفظ (السّماء) للكلاء[1] في قولهم: (إذا سقط السماء بأرض قوم) أي الكلاء[2]؛ بدليل قوله: (رعيناه وإن كانوا غضاباً)؛ لأن السماء سبب المطر، والمطر سبب الكلاء، كما استعاروا لفظ (المسّ) للجماع؛ لأن المسّ سبب إثبات الشهوة، وذلك مؤدّ إلى الجماع، وإذا كان كذلك ـ أي الشأن ـ ما ذكرنا من وجود الاتصال بين ملك المتعة وألفاظ التمليك بواسطة ملك الرّقبة، قام هذا الاتصال مقام الاتصال الذي بين المحسوسين، فصحّت الاستعارة لهذا الاتصال .. أي لأجل هذا الاتصال الموجود بين السّببين والحكمين.

المراد بالسّببين: ألفاظ التمليك، وألفاظ النكاح.

ومن الحكمين: ملك الرقبة، وملك المتعة.

فالاتصال بين السببين ثابت من حيث أن كلّ واحد يوجب ملك المتعة، أحدهما بواسطة، والآخر بغير واسطة، وكذا بين الحكمين؛ لأن ملك المتعة يثبت بملك الرّقبة، فيجوز أن يقوم هذه الألفاظ للنكاح؛ لأن ما هو المقصود بالنكاح ـ وهو ملك المتعة ـ يثبت بالفاظ التمليك بواسطة ملك الرّقبة.

---

١ . در [الف] اشتباهاً: (للكلام) آمده است .

٢ . در [الف] اشتباهاً: (الكلام) آمده است .

فإن قيل: ملك المتعة في النكاح غير ما ثبت في ملك اليمين <1231> لتغايرها في الأحكام المتعلقة بهما من حيث ملك الطلاق والإيلاء والظهار .. ونحوها في أحدهما دون الآخر، وألفاظ التمليك لم تعرف سبباً للنوع الأول من ملك المتعة، بل عرفت سبباً للنوع الآخر، فلايجوز إثباته بها.

قلنا: ملك المتعة عبارة عن ملك الانتفاع، والوطي [وهو][1] لا يختلف في النكاح وملك اليمين، لكن تغاير الأحكام لتعذرهما حالاً لا ذاتاً، فإنه في باب النكاح يثبت مقصوداً به، وفي ملك اليمين يثبت تبعاً له، وقد يختلف الحكم بتغاير الحالة مع إتحاد الذّات، كالثّمرة المتصلة بالشجرة يتعلق بها حقّ الشفيع، ولايتعلق بها إذا كانت منفصلة، فاختلف الحكم بتغاير الحال دون الذات، ونحن إنّما اعتبرنا اللفظ لإثبات ملك المتعة في المحل، فيثبت على حسب ما يحتمله المحلّ، فإذا جعلنا لفظ الهبة مجازاً أثبتنا [به][2] ملك المتعة أصلا[3] لا تبعاً، فتثبت فيه أحكام النكاح، ولايثبت أحكام ملك اليمين*.

---

١ . الزيادة من المصدر.

٢ . الزيادة من المصدر.

٣ . في المصدر: (قصداً).

* . [الف] صفحه: ٢٧٨/٦٧٦ . [كشف الاسرار ٢ / ٩٩ـ ١٠٠].

و نيز در "كشف الاسرار" گفته:

(والجواب عما قال) [أي عما قال][١] الشّافعي... : ان النكاح عقد شرع لأُمور لا تحصى من مصالح الدين والدنيا، فلا ينعقد إلاّ بلفظ النكاح والتزويج.

[هو][٢] انّا لا نسلّم ذلك، بل هو مشروع لأمر واحد ـ وهو ملك المتعة ـ وماوراءه من فروع النكاح وثمراته لا من الأُمور الأصلية فيه؛ لأنها غير محصورة لا يمكن ضبطها ولا يصلح وضع النكاح لأُمور غير معلومة، ولأنها ربّما تحصل وربّما لا تحصل، وقد يحصل بعض دون بعض، فلا تصلح أن تكون هي المقصود الأصلي فيه، وأن يكون النكاح مبنيّاً لها؛ إذ لابّد للأمر الأصلي أن يثبت عقيب علّته لامحالة كسائر الأحكام عقيب أسبابها، فيجعل مبنيّاً على حكم الملك للرجل على المرأة؛ لأن ثبوت الملك له[٣] أمر معقول؛ بدليل أن الرّجل قوّام على المرأة كالمولى على الأمة، وبدليل أن البدل ـ وهو المهر ـ يلزم بالعقد لها عليه، ولو كان ما ذكر الشافعي... من المصالح أصلاً في النكاح لما كان إيجاب البدل

---

١. الزيادة من المصدر.

٢. الزيادة من المصدر.

٣. في المصدر: (به).

على أحدهما خاصة؛ لأن تلك المصالح مشتركة بينهما.. إلى آخره[۱].

اين عبارت[۲] به وجوه عديده دلالت دارد بر صحت اطلاق نكاح و تزويج بر متعه، و دخول متمتع‌بها در ازواج، و بطلان استدلال اهل اغفال بر خروج متمتع‌بها از ازواج به تخلف بعض احكام از او:

اول: آنكه از اين عبارت[۳] به كمال وضوح ظاهر است كه: نزد حضرات حنفيه ادعاى شافعى ـ كه نكاح براى امور لاتحصى از مصالح دين و دنيا مشروع شده ـ مسلم نيست، بلكه نزد اينها نكاح براى صرف امر واحد مشروع شده كه آن ملك متعه است، و مراد از ملك متعه ـ به تصريح خود صاحب "كشف الاسرار" ـ ملك انتفاع است؛ يعنى انتفاع وطى كه آن مختلف نمى‌شود در نكاح و ملك يمين، و ظاهر و بديهى است كه ملك متعه ـ يعنى ملك انتفاع ـ در نكاح متعه هم بداهتاً متحقق است، پس مقصود اصلى نكاح در متعه متحقق باشد، و هر گاه مقصود اصلى نكاح در متعه متحقق باشد، اطلاق زوجه و منكوحه بر متمتع‌بها <1232> بداهتاً صحيح شود، و تخلف احكام قادح در صدق نكاح و تزويج نگردد.

---

۱. كشف الأسرار ۲ / ۱۰۰.

۲. كذا، و ظاهراً (عبارات) صحيح است.

۳. كذا، و ظاهراً (عبارات) صحيح است.

دوم: آنکه از قول او (لأنها غير محصورة..) إلى آخره و (لا يصلح وضع النكاح لأمور غير معلومة) ظاهر است که: وضع نکاح برای این احکام ـ که غیر محصور و غیر معلوم‌اند ـ نمی‌تواند شد، پس ثابت شد که وضع نکاح برای هیچ حکمی از احکام نشده، و هیچ حکمی علت غائیه نکاح هم نیست؛ پس اگر این احکام بأجمعها هم از نکاح متعه متخلف شود، قدح در صدق نکاح و تزویج بر آن نخواهد کرد، و مانع از دخول متمتع‌بها در ازواج نخواهد شد چه جا که جمیع احکام از نکاح متعه متخلف نمی‌شود قطعاً و حتماً، بلکه بسیاری از احکام در نکاح متعه متحقق است، مثل حرمت مصاهرت و تحصین دین و مثل آن.

سوم: آنکه قول او (و ماوراءه من فروع النكاح و ثمراته) نصّ است بر آنکه سوای ملک متعه دیگر امور ـ که شافعی ذکر نموده ، یعنی حرمت مصاهرت و وجوب نفقه و جریان توارث و تحصین دین و ثبوت صفت احصان و غیر آن ـ همه از فروع نکاح و ثمرات آن است، و از امور اصلیه در نکاح نیست، پس هرگاه به نصّ این عبارت توارث و احصان و دیگر احکام ـ که در آن ، آن همه احکام که به انتفای آن از متمتع‌بها تمسک می‌کنند ، کما نقله *المخاطب* عن "منبع البيان" ـ داخل است ـ مقصود اصلی از نکاح نباشد، و لفظ منبئ از آن در انعقاد نکاح در کار نباشد بالضرورة انتفای این احکام به اجمعها از متعه دلیل عدم صدق نکاح و تزویج بر متعه و خروج متمتع‌بها از ازواج نخواهد بود چه جا که این احکام باجمعها از متعه نمی‌شود.

چهارم: آنکه قول او (وقد يحصل بعض دون بعض) نصّ صريح است در آنکه: گاهی بعض اين احكام در نكاح حاصل می‌شود، و گاهی بعض آن حاصل نمی‌شود، و هذا بعينه حال المتعة؛ فإنها يحصل فيها بعض الأحكام دون بعض.

پنجم: آنکه قول او (فلاتصلح أن تكون هی المقصود الأصلی فيه) نصّ صريح است بر آنکه: اين همه احكام ـ كه توارث و احصان هم از جمله آن است، كما صرّح به في تقرير دليل الشافعي ـ مقصود اصلی از نكاح نيست.

كمال عجب است كه نزد امام اعظم سنيه و اتباعش جميع اين احكام مقصود اصلی در نكاح دائمی هم نباشد، و به اين سبب اعتبار لفظ منبئ از آن در انعقاد نكاح دائمی ضرور نباشد، و حضرات اهل‌سنت بلاتدبر و تأمل به مقابله اهل حق جميع اين احكام را بلادليل از لوازم غير منفكه نكاح مطلق گردانند، و به تخلف بعض آن از نكاح متعه، استدلال بر تحريم آن و خروج متمتع‌بها از ازواج نمايند، ﴿إِنَّ هٰذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ﴾[1]، يتحير فيه الألباب.

ششم: آنکه قول او (وأن يكون مبنياً لها) نيز صريح است در آنکه: نكاح برای اين احكام مبنی نشده: پس استدلال حضرات به تخلف بعض اين احكام از متعه صريح الاختلال و موجب حيرت ارباب كمال است كه

---

۱. سورة ص (۳۸) : ۵.

مقتدایانشان این همه اهتمام در سلب بنای نکاح دائمی برای این احکام می‌کنند، و اینها این احکام را از لوازم مطلق نکاح بلادلیل می‌سازند.

هفتم: از قول او (إذ لابدّ للأمر الأصلي..) إلی آخره ظاهر است که امر اصلی عقیب علت خود ثابت می‌شود لامحاله مثل سایر احکام که عقیب اسباب خود ثابت می‌شود، و این احکام عقیب نکاح ثابت نمی‌شود لزوماً و وجوباً، بلکه گاهی **<1233>** متخلف از آن می‌شود، پس تخلف این احکام از نکاح در بعض حالات دلالت می‌کند که این احکام امور اصلیّه نیستند، و نه نکاح علت اینهاست، و نه سبب آن؛ پس این تقریر نهایت تأیید و تصویب و تحقیقِ تحقیق اهل حق ـ که از "کنز العرفان" منقول شده[1] ـ می‌نماید، و شبهات صاحب "منبع البیان" را ـ که **مخاطب** نقل کرده ـ **﴿كَرَمَادٍ ٱشْتَدَّتْ بِهِ ٱلرِّيحُ﴾**[2] می‌سازد.

هشتم: قول او (فیجعل مبنیّاً علی حکم الملک للرجل..) إلی آخره دلالت دارد بر آنکه: بنای نکاح برای محض حکم ملک مرد بر زن است که ثبوت ملک امر معقول است ـ یعنی بنای نکاح ـ برای دیگر احکام ـ که غیر محصور و غیرمعلوم و معقول است ـ واقع نشده، پس هرگاه بنای نکاح دائمی برای این احکام نباشد، تخلف بعض آن از نکاح متعه، چگونه موجب سلب اطلاق نکاح و تزویج بر آن خواهد شد!

---

۱. قبلاً از کنزالعرفان ۲ / ۱۶۵ ـ ۱۶۶ گذشت.

۲. إبراهیم (۱۴) : ۱۸.

نهم: آنكه قول او (وبدليل أن البدل..) إلى آخره كه لزوم مهر بر زوج به عقد دلالت دارد بر آنكه مقصود اصلى از نكاح همان حكم ملك است نـه غير آن.

دهم: آنكه قول او (ولو كان..) إلى آخره صريح است در آنكه: آن مصالح و احكام ـ كه شافعى ذكر كرده يعنى توارث و تحصين دين و احصان و مثل آن ـ اصل در نكاح نيست، و اگر اصل در نكاح مى‌بود، ايجاب بدل بر صرف زوج نمى‌شد؛ زيرا كه اين احكام و مصالح مشترک است در مرد و زن هر دو، پس اختصاص وجوب بدل به زوج دلالت دارد بر آنكه: اين احكام مقصود اصلى نكاح نيست، بلكه مقصود اصلى همان ملک انتفاع است، ﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾[1].

و از غرايب امورات است كه نزد امام اعظم سنيه دايرهٔ تزوّج چنان فراخ و وسيع است كه از اطلاق آن بر نكاح مادر ـ كه محض زنا و حرام است ـ نيز تحاشى ندارد، و به اين حيله رذيله حدّ زنا از مرتكب اين فعل شنيع ساقط مى‌گرداند، و مقلّدين متعصبين او از مذهب امام خود خبر بر نداشته، از اطلاق تزوّج بر نكاح متعه هم سر باز مى‌زنند، و متمتع‌بها را از ازواج اخراج مى‌كنند، هل هذا إلاّ عناد قبيح وتعصب فضيح؟!

---

۱. البقرة (۲): ۱۹۶.

قال ابن حزم في المحلّى ـ في بيان مذهب أبي‌حنيفة في سقوط الحدّ عن الزّاني بالأُمّ إذا نكحها ـ:

احتجّ أبو حنيفة ومن قلّده بأن اسم الزّنا غير اسم النكاح، فوجب[1] أن يكون له غير حكمه، فإذا قلتم: زنا بأُمه، فعليه ما على الزّاني، وإذا قلتم تزوّج أُمّه، فالزواج غير الزنا، فلا حدّ في ذلك، وإنّما هو نكاح فاسد، فحكمه حكم النكاح الفاسد من سقوط الحدّ ولحاق[2] الولد ووجوب المهر.

وما نعلم لهم تمويهاً غير هذا، وهو كلام فاسد، واحتجاج باطل، وعمل غير صالح.

أمّا قوله: (ان اسم الزّنا غير اسم الزّواج)، فحقّ لا شك فيه إلاّ أن الزّواج هو الذي أمر الله تعالى به وأباحه، وهو الحلال الطيب والعمل المتبرك، وأمّا كلّ عقد أو وطي لم يأمر الله به ولا أباحه، بل نهىٰ عنه، فهو الباطل والحرام والمعصية والضلال، ومن سمىّ ذلك زواجاً فهو كاذبٌ آفكٌ معتدٍ، وليست التسمية في الشريعة إلينا ولا كرامة، إنّما هي إلى الله تعالى، قال الله تعالى: ﴿إِنْ هِيَ إِلاَّ أَسْمَاءٌ

---

۱. في المصدر: (فواجب).

۲. در [الف] اشتباهاً: (وطاق) آمده است.

سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ﴾[١] إلى قوله: ﴿فَلِلَّهِ الْآخِرَةُ وَالْأُولَىٰ﴾[٢]. **<1234>**

[قال أبو محمد:][٣] وأمّا من سمّى كلّ عقد فاسد ووطي فاسد ـ وهو الزناء المحض ـ: زواجاً ليتوصل به إلى إباحة ما حرّم الله عزّوجلّ أو [إلى][٤] إسقاط حدود الله، كمن سمّى الخنزير: كبشاً يستحلّه بذلك الاسم، وكمن سمّى الخمر نبيذاً أو خلّاً يستحلّها[٥] بذلك [الاسم][٦]، وكمن سمّى البيعة والكنيسة: مسجداً، وكمن سمّى اليهودية: إسلاماً؛ فهذا هو الإنسلاخ من الإسلام، ونقض عهد الشريعة، وليس في المحال أكثر من قول القائل: (هذا نكاح فاسد، وهذاملك فاسد)؛ لأن هذا الكلام ينقض بعضه بعضا، ولئن كان نكاحاً أو ملكاً فإنه صحيح[٧] حلال

[لأن الله تعالى أحلّ الزواج والملك، وقال تعالى: ﴿إِلَّا عَلَىٰ

---

١. النجم (٥٣): ٢٣.

٢. النجم (٥٣): ٢٥.

٣. الزيادة من المصدر.

٤. الزيادة من المصدر.

٥. في المصدر: (ليستحلّها).

٦. الزيادة من المصدر.

٧. في المصدر: (لصحيح).

أَزْواجِهِمْ أَوْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُهُمْ﴾[١] .. إلى آخر الآية ، فما كان زواجاً وملك يمين فهو حلال][٢] طلق ومباح طيّب ، ولا ملامة فيه ولا مأثم ، وكلّ ما كان فيه اللوم والإثم فليس زواجاً ولا ملكاً مباحاً للوطي ولا كرامة ، بل هو العدوان والزناء المجرد لا شيء إلاّ فراش أو عهر حرام ، فإن وجدتنا يوماً [ما][٣] أن نقول : نكاح فاسد ، أو زواج فاسد ، أو ملك فاسد ؛ فإنّما هو حكاية أقوال لهم وكلام على معانيهم ، كما قال تعالى : ﴿وَجَزاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُها﴾[٤] وكما قال : ﴿فَمَنِ اعْتَدىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدىٰ عَلَيْكُمْ﴾[٥] و﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾[٦] ، وقد علم المسلمون أن الجزاء ليس سيئة ، وأن القصاص ليس عدواناً ، وأن معارضة الله تعالى على الاستهزاء ليس مذموماً ، بل [هو][٧] جدٌّ حقٌّ ، فصحّ من هذا أن كلّ عقد لم يأمر به الله تعالى ، فمن عقده فهو باطل[٨] .

---

١. المؤمنون (٢٣) : ٦.

٢. الزيادة من المصدر .

٣. الزيادة من المصدر .

٤. الشورى (٤٢) : ٤٠.

٥. البقرة (٢) : ١٩٤.

٦. البقرة (٢) : ١٥.

٧. الزيادة من المصدر .

٨. المحلّى ١١ / ٢٥٤ .

و نيز در "كشف الاسرار" مذكور است:

على أنا لم نثبت النكاح بلفظ الهبة بطريق المجاز، وإنّما نثبته بطريق الحقيقة؛ لأن الهبة بحقيقتها توجب الملك في اليمين[۱]، وملك النكاح عندنا في حكم ملك اليمين[۲]؛ لأن عين المرأة تصير مملوكة للزوج في حقّ الوطي إلاّ أنه ثابت من وجه دون وجه، وملك اليمين ثابت من كلّ وجه، وكان ذلك أحقّ؛ فإن أمكن إثباتة وإلاّ أثبتنا ملك النكاح بطريق الحقيقة لا بطريق المجاز، وإن منافع البضع في حكم العين ـ على ما عرف ـ، وملك النكاح عبارة عن ملك منافع البضع[۳].

از اين عبارت ظاهر مى‌شود كه: ملك نكاح عبارت است از: ملك منافع فرج، و ملك منافع فرج در متعه نيز متحقق مى‌شود، پس متعه نيز نكاح باشد.

و نيز از اين عبارت واضح است كه: ملك نكاح در حكم ملك يمين است، پس جايز است كه متمتع‌بها در ملك يمين داخل باشد.

و نيز از اين عبارت ثابت است كه: منافع فرج در حكم عين است؛ و چون

---

۱. في المصدر: (العين).

۲. في المصدر: (العين).

۳. [الف] مسألة: ان المجاز خلف عن الحقيقة من باب أحكام الحقيقة والمجاز والصريح والكناية. (۱۲). [كشف الاسرار ۲ / ۱۱۸].

در تحلیل جواری منافع فرج مملوک می‌شود، پس این افاده هم برای اثبات دخول محلله در ملک یمین، و ابطال توهم مخالفین عدم تحلیلِ تحلیل به سبب خروج محلله از زوجه و ملک یمین کافی است.

و نیز در "کشف الاسرار" مسطور است:

قوله: (ومثاله أيضاً) .. أي نظير ترجيح الأعلى على الأدنى وترك الأدني به أيضاً قول علمائنا... في من تزوّج امرأة إلى شهر بأن قال: تزوّجتك شهراً أو[1] إلى شهر، فقال: زوّجت نفسي منك.. إنه متعة، وليس بنكاح.

وقال زفر...: هو نكاح صحيح؛ لأن التوقيت شرط فاسد؛ فإن النكاح لا يحتمل التوقيت! والشرط الفاسد لا يبطل النكاح، بل يصحّ النكاح ويبطل الشرط، كاشتراط الخمر والميتة، واشتراط الخيار ثلاثة أيام، <1235> وكالطلاق إلى شهر، يوضحه أنه لو شرط أن يطلّقها بعد شهر صحّ النكاح ويبطل الشرط، فكذا إذا تزوّجها شهراً.

ولنا حديث عمر... قال: لا أُوتي برجل تزوّج امرأة إلى أجل إلاّ رجمته، ولو أدركته ميتاً لرجمت على قبره.

والمعني فيه [أن][2] النكاح إلى شهر كناية عن المتعة؛ لأن

---

۱. در [الف] اشتباهاً: (واو) آمده است.

۲. الزيادة من المصدر.

توقيت الملك بالمدّة لا يكون إلاّ في المنافع التي تحدث في المدّة، وعقد المتعة حين كان مشروعاً كان [على المنفعة][1] موّقتاً كالإجارة، فلمّا قال: إلى شهر ـ وهذا لا يليق إلاّ في عقد المتعة، ولا يحتمله ملك النكاح ـ على ما هو مشروع اليوم ـ ولفظ التزوّج والنكاح يحتمل معنى المتعة؛ لأنه في الحقيقة لملك التمتع بها ـ صار[2] المحتمل من صدر كلامه محمولاً على المحكم من سياقه[3].

از اين عبارت بوجوه عديده ثابت است كه اطلاق تزوّج بر نكـاح مـتعه جايز است:

اول: آنكه از آن واضح است كه: كسى كه به زنى بگويد: (تزوّجتك شهراً أو إلى شهر)، و زن بگويد:(زوّجت نفسي منك)، اين عقد متعه خواهد بود، پس هرگاه به لفظ: (تزوّج) عقد متعه متحقق شد، زن متعه نـيز بـالضرورة زوجه خواهد بود.

دوم: آنكه روايت عمريه كه به آن صاحب "كشف الاسرار" بر مذهب خود احتجاج نموده، صريح است در آنكه: خود خلافت‌مآب بر عقد متعه اطلاق

---

۱. الزيادة من المصدر.

۲. قوله: (صار) جواب (لمّا).

۳. [الف] باب معرفة أحكام القسم الذي يليه. [كشف الاسرار ۲ / ۵۳ ـ ۵۴].

تزوّج نموده، پس زن متعه حسب افادهٔ خلافت‌مآب زوجه باشد، و انکار دخول متمتع‌بها در ازواج، ردّ صریح بر خود خلافت‌مآب است.

سوم: آنکه قول او (ولفظ التزوّج و النکاح..) إلی آخره صریح است در آنکه: متعه در تزوّج و نکاح داخل است.

چهارم: آنکه از قول او (لأنه فی الحقیقة لملك التمتع بها) به کمال وضوح متحقق است که: تزوّج و نکاح در حقیقت موضوع برای ملک تمتع به زن است؛ و چون ملک تمتع در نکاح متعه متحقق می‌شود، لهذا در مصداق تزوّج و نکاح متعه داخل باشد، پس به نصّ صریح این عبارت ثابت شد که: متعه در مصداق تزوّج و نکاحْ حقیقةً داخل است، ولله الحمد علی ذلك.

و فرض کردیم که اطلاق زوجه بر متمتع‌بها حقیقة جایز نیست، لکن اطلاق آن مجازاً بلاشبهه جایز خواهد شد؛ لتحقق المناسبة و المشابهة بین المتمتع بها و بین المنکوحة بالنکاح الدائمی، و هرگاه اطلاق مجازی جایز باشد، باز هم مقتضای جمع بین الدلائل اهل‌سنت [آن است] که مراد از ازواج به طریق عموم مجاز عام باشد از متمتع‌بهنّ و منکوحات به نکاح دائمی، نه آنکه این آیه را ناسخ دلائل اباحهٔ متعه گردانند؛ زیرا که باوصف امکان جمع در دلائل ـ ولو بارتکاب المجاز فی البعض ـ مصیر به سوی نسخ مساغی ندارد.

پنجم[۱]: آنکه به تصریح ائمهٔ سنیه و اعلام و ارکان دین اینها دریافتی که: تحریم متعه از قرآن شریف ثابت نیست، پس این حضرات متعصبین را چه بلا زده که بر یک آیه هم اکتفا نمی‌کنند، و آیات عدیده را ـ که اصلاً ربط به مقصود ندارد ـ ناسخ متعه می‌گردانند، و نسبت آن به ابن عباس می‌نمایند.

ششم[۲]: آنکه روایت ترمذی را که مفادش آن است که: نزد ابن عباس ناسخ جواز متعه آیه: ﴿إِلاَّ عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ﴾[۳] بوده، روایات دیگر ابطال می‌کند؛ چه بعض روایات دلالت دارد بر آنکه ناسخ جواز متعه نزد ابن عباس آیه: ﴿مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ﴾[۴] **<1236>** بوده چنانچه در "درّ منثور" مذکور است:

أخرج ابن أبي حاتم، عن ابن عباس قال: كانت متعة النساء في أول الإسلام؛ كان الرجل يقدم البلدة ليس معه من يصلح [له][۵] ضيعته ويحفظ متاعه، فيتزوّج المرأة إلى قدر مايرى أن يفرغ من حاجته، فتنظر له متاعه، وتصلح له ضيعته، وكان يقرأ: ﴿فَمَا

---

۱. در [الف] اشتباهاً: (چهارم) آمده است.

۲. در [الف] اشتباهاً: (پنجم) آمده است.

۳. المؤمنون (۲۳): ۶.

۴. المائدة (۵): ۵ و النساء (۴): ۲۴.

۵. الزيادة من المصدر.

اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ﴾[۱] إلى أجل مسمّى، نسختها ﴿مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ﴾[۲]، وكان الإحصان بيد الرجل يمسك متى شاء، يطلّق متى شاء[۳].

و از بعض روایات ظاهر است که: ناسخ جواز متعه نزد ابن عباس آیه: [﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾[۴] یا آیه بعداز آن یعنی][۵] ﴿مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ﴾[۶] است چنانچه در "درّ منثور" مسطور است:

أخرج الطبراني، والبيهقي ـ في سننه ـ، عن ابن عباس، قال: كانت المتعة في أول الإسلام، وكانوا يقرؤون هذه الآية: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ﴾[۷] إلى أجل مسمّى.. إلى آخر الآية، فكان الرّجل يقدم البلدة، ليس له بها معرفة، فيتزوّج بقدر ما يرى أنه

---

۱. النساء (۴): ۲۴.

۲. المائدة (۵): ۵.

۳. الدرّ المنثور ۲ / ۱۳۹.

۴. النساء (۴): ۲۳.

۵. مطلب به اقتضای روایت آتیه و کلام مؤلف‌ﷺ افزوده شد، چون ایشان حدود ۱۰ صفحهٔ بعد می‌فرماید: و اگر غرض از نسخ آیه ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ آن است که لفظ ﴿مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ﴾ که در آخر آن مذکور است، نسخ کرده چنانچه از روایت ابن ابی‌حاتم ظاهر است ... الی آخر.

۶. النساء (۴): ۲۴.

۷. النساء (۴): ۲۴.

يفرغ من حاجته لتحفظ متاعه وتصلح له شأنه حتّى نزلت هذه الآية: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ..﴾[۱] إلى آخر الآية، فنسخ الأُولى وحرّمت المتعة، وتصديقها من القرآن: ﴿إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾[۲]، فما سوى هذا الفرج فهو حرام[۳].

و از بعض روايات واضح مى‌شود كه ناسخ جواز متعه نزد ابن عباس آيۀ: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ..﴾[۴] إلى آخر الآية [و بعضى از آيات ديگر] است، چنانچه در "درّ منثور" گفته:

أخرج أبو داود ـ في ناسخه ـ، وابن المنذر والنحّاس ـ من طريق عطا ـ، عن ابن عباس في قوله: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾[۵]، قال: نسختها ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾[۶] [و] ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾[۷] [و] ﴿وَاللَّائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ

---

۱. النساء (۴): ۲۳.

۲. المؤمنون (۲۳): ۶.

۳. الدرّ المنثور ۲ / ۱۴۰.

۴. الطلاق (۶۵): ۱.

۵. النساء (۴): ۲۴.

۶. الطلاق (۶۵): ۱.

۷. البقرة (۲): ۲۲۸.

نِسَائِكُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلاثَةُ أَشْهُرٍ﴾[1].

و این اختلاف فاحش و اضطراب صریح است که: برای یک امر نواسخ عدیده برتافته‌اند، و همانا به سبب مزید شغف و وله و غرام به ابطال حکم حضرت خیرالانام ـ علیه‌وآله‌آلاف‌التحیة‌والسلام ـ گاهی طرائف افترائات مضطربه بر آن حضرت در نسخ متعه می‌تراشند، و گاهی به افترای ادعای نسخ آیات بر ابن‌عباس و غیره قلوب اهل انصاف می‌خراشند، و گاهی ـ افتراءً علی الملك العلاّم ـ ادعای دلالت آیات کریمه بر نسخ متعه می‌نمایند، و نمی‌هراسند.

بالجمله ؛ نهایت ظاهر است که هرگاه حکمی به یک آیه منسوخ شد، ادعای نسخ مکرر برای آن بی‌معناست؛ چه معنای نسخ آن است که حکمی که ثابت باشد، آن را رفع سازند، پس نسخ اباحه آن است که اباحه اولاً ثابت باشد، باز نسخ آن به تحریم کرده شود، و هرگاه اباحه یک بار به تحریم منسوخ شد، باز نسخ اباحه بی‌معنای محض است چه اباحه حالا کجاست که نسخ آن کرده شود؟!

و اگر کسی بگوید که: جمع در روایت ترمذی و این روایات ممکن است به این طور که: متعه چند بار حلال شده باشد، و چند بار نسخ آن شده، پس تعدد نواسخ راست و درست باشد.

---

۱. الدرّ المنثور ۲ / ۱۴۰، والآية المباركة في سورة الطلاق (۶۵): ۴.

جوابش آن است که:

اولاً: اباحه و تحریم متعه دو بار هم حسب افادهٔ ابن قیّم باطل و ناجایز است، و در شریعت مطهره نظیر و مماثل آن مفقود[۱]، پس صدور اباحه و تحریم چهار بار ـ که بنابر این جمع لازم می‌آید ـ خود باطل محض است.

و ثانیاً: از روایات <1237> طبرانی و بیهقی و ابن ابی‌حاتم و نحاس و ابوداود و ابن المنذر ظاهر است که: آیات اربعه همه ناسخ آیه: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ﴾[۲] است، پس نسخ سه آیه، یک آیه را معنا ندارد.

مگر آنکه قائل شوند به آنکه آیه ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ﴾[۳] هم چهار بار در تحلیل متعه نازل شده، پس بنابر این تکذیب منکرین دلالت این آیه بر متعه به اقصی المراتب ظاهر خواهد شد که با وصفی که ـ به سبب مزید اهتمام و اصرار و تکرار ـ چهار بار ایزد غفار حکم جواز متعه نازل فرموده، و در قرآن شریف به تکرار و اکثار بیان نموده، باز حضرات دست از انکار بر نمی‌دارند، اما ادعای نسخ فهو من شنائع الافترائات التی لاتصلح الالتفات.

---

۱. حيث قال: ولو كان التحريم زمن خيبر لزم النسخ مرّتين، وهذا لا عهد بمثله في الشريعة البتّة، ولا يقع مثله فيها. انظر: زاد المعاد ٣ / ٤٥٩ ـ ٤٦٠.

۲. النساء (٤): ٢٤.

۳. النساء (٤): ٢٤.

و ثالثاً: خود **مخاطب** در باب چهارم گفته:

و اگر کسی تفحص کتب ایشان نماید بر او ظاهر شود که: هیچ خبری از اخبار ایشان به حدّ شهرت نرسیده، و از آحاد تجاوز نکرده، و اگر احیاناً خبری از اخبار ایشان به روایت جمعی وارد شد، به یک لفظ یا الفاظ متقاربه نیست، اختلاف الفاظ و اضطراب آن به نهجی می‌آید که جمع و تطبیق دشواری افتد، و تعدد روات چون به این رنگ باشد که هر یکی در قصه واحد خبری روایت کند که مخالف دیگر باشد، قادح صحت خبر می‌شود نه مفید شهرت...[1] الی آخر.

از این عبارت ظاهر است که اختلاف الفاظ و اضطراب به نهجی که جمع و تطبیق دشوار افتد[2]، قادح صحت خبر می‌شود، و ظاهر است که در این مقام نیز اختلاف الفاظ و اضطراب أقلّ ما في الباب به نهجی است که: جمع و تطبیق دشوار افتاده، پس حسب افادهٔ **مخاطب** این اخبار مقدوح الصّحه است، و لله الحمد علی ذلك.

و رابعاً: **مخاطب** در باب سوم کتاب خود گفته:

و نیز احوال بزرگان اهل‌بیت خصوصاً ائمه [عليهم السلام] از روی تواریخ بالیقین معلوم است که: از بهترین بندگان خدا و حق‌پرست و تابعِ دین و آیین جدّ

---

۱. تحفهٔ اثناعشریه: ۱۱۳ (آخر باب سوم).

۲. در [الف] اشتباهاً اینجا: (واو) آمده است.

خود بوده‌اند، دروغ گفتن و برای ریاست خود مردم را فریب دادن، از ایشان امکان ندارد، پس معلوم شد که: اهل‌بیت [علیهم السلام] از این همه روایات و حکایات بری و بی‌خبرند، و این فرقه‌های مختلف روایات مذهب خود بالا بالا ساخته‌اند که اصلی ندارد، قوله تعالی: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللّٰهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافاً كَثِيراً﴾[1] و اختلافی که در اهل‌سنت است، اول اختلاف اجتهادی است که ایشان از قرن صحابه گرفته تا وقت فقهای اربع را مجتهد دانند، و مجتهد به رأی خود عمل می‌کند، و اختلاف آرا جبلّی نوع انسان است، اختلاف روایت نیست که شاهد دروغ و افترا تواند شد[2].

از این عبارت صراحتاً ظاهر است که اختلاف روایت شاهد دروغ و افترا می‌باشد، پس اندک تأمل باید کرد، و از انصاف دست نباید برداشت که **مخاطب** بلاتأمل و تدبر اختلاف فرق باطله را دلیل بطلان اختلاف اهل حق می‌گرداند، و از عود تشنیع بر اصل اسلام باکی ندارد، و در آخر حتماً و جزماً اختلاف روایت را شاهد دروغ و افترا می‌گرداند، و خود از این اختلاف اسلافِ ناانصاف خود خبری نمی‌گیرد، و به مزید عجز به روایت ترمذی به مقابله اهل حق فرا می‌نهد، و از اختلاف فاحش که در روایت[3] ناسخ از ابن‌عباس رو داده، مبالاتی نمی‌کند.

---

۱. النساء (۴): ۸۲.

۲. تحفهٔ اثناعشریه: ۱۰۴.

۳. در [الف] اشتباهاً: (روات) آمده است.

وازاین عبارت **مخاطب** بطلان دیگر روایات اسلاف سنیّه <1238> ـ که در تحریم متعه بر جناب رسالتمآب صلی الله علیه و آله افترا کرده‌اند، و مشتمل است بر اضطراب فاحش و اختلاف عظیم ـ نیز ظاهر می‌شود.

و خامساً: یوسف اعور واسطی در "رساله" خود ـ که در ردّ اهل حق نوشته[1] ـ گفته:

ومنها : أن الله تعالی لیلة المعراج خاطب النبيّ صلی الله علیه [وآله] وسلّم بلُغة علي [علیه السلام]، فقال: یاربّ! أنت تخاطبني أو علي [علیه السلام]؟ قال: بل أنا؛ لکن لمّا سمعتك تقول: «أنت مني بمنزلة هارون من موسی»، فاطلعت علی قلبك، فما رأیتك تحبّ أکثر من علي [علیه السلام]، فخاطبتك بلغته لیطمئن قلبك.

قلنا: کذب هذا ظاهر من وجوه:

الأول: أن هذا الحدیث کان في غزاة تبوك حین استخلفه في المدینة علی النساء والصّبیان، وهی آخر غزواته، والمعراج علی رأس أربعین سنة من عمره في مکّة، وهذا من تلفیق من لا یعرف کیف یکذب؛ اذ بینهما فرق عشرین سنة[2].

---

۱. هیچ اطلاعی از نسخه چاپی یا خطی کتاب در دست نداریم، شرحی از کتاب و مؤلف در طعن دهم ابوبکر گذشت.

۲. رسالهٔ اعور:

این عبارت هم برای ردّ جمع در میان این روایات مختلفه، و نیز برای ابطال توفیق دیگر روایات مختلفه ـ که در تحریم متعه بر جناب رسالتمآب صلی الله علیه وآله بافته‌اند ـ کافی است.

سادساً: این آیات که ادعای نسخ آن را بر ابن عباس بافته‌اند، هیچ یک از آن ناسخ متعه نمی‌تواند شد، پس نسبت ادعای نسخ آن به ابن عباس کذب صریح و بهتان فضیح است.

اما اثبات این معنا که آیات، ناسخ تحلیل متعه نمی‌تواند شد، پس بیانش آنکه: شرط ناسخ آن است که تاریخ آن معلوم باشد، و به مجرد احتمال نسخ ثابت نمی‌شود، و تأخر این آیات از آیه متعه و تحلیل آن ـ که تا غزوه خیبر حسب افادهٔ عبدالحق دهلوی و ابن القیّم ثابت است ـ غیر ثابت، بلکه تقدم و عدم تأخر آیه: ﴿إِلاَّ عَلىٰ أَزْواجِهِمْ﴾[1] و غیر آن ثابت است.

اما بیان این معنا که: به مجرد احتمال، نسخ ثابت نمی‌شود، و علم به تاریخ ضرور است، پس به تصریحات اکابر و اعاظم حذاق و جهابذه نحاریر ایشان ثابت است.

سابقاً دانستی که سبکی زعم اسحاق بن راهویه ناسخیّت حدیث ابن عکیم حدیث میمونه را، اعتراض فاسد الوضع دانسته، و افاده کرده که: آن لایق جواب نیست، بلکه مقابله آن به غیر سکوت کرده نمی‌شود؛ زیرا که

---

۱. المؤمنون (۲۳): ۶.

کتاب ابن عکیم را سماع معارض است، و متیقن نیست که این کتاب مسبوق به سماع باشد، و جز این نیست که این تأخر مظنون است به سبب قرب تاریخ، و مجرد این ظنّ مثبت نسخ نمی‌تواند شد[1]، پس هرگاه تشبث به نسخ در مقام ظنّ تأخر و موجود بودن قرینهٔ آن به غیر حصول علم قطعی به تأخر جایز نباشد، بلکه موجب تهجین و تشنیع گردد، تشبث به نسخ در این مقام ـ که اصلاً ظنّ هم در اینجا متحقق نیست چه جا یقین، و اصلاً قرینه ضعیفه تأخر [هم] در اینجا یافته نمی‌شود ـ نهایت باطل و فاسد و به غایت شنیع و قبیح و مستهجن باشد، و در حقیقت لایق جواب و قابل توجه ارباب الباب نیست، بلکه از قبیل خرافات جهّال است و هفوات اهل ضلال، و الحمدلله المتعال ﴿وَكَفَى اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ الْقِتَالَ﴾[2].

و ولی الدین ابوزرعه احمد بن الحافظ زین الدین ابی‌الفضل العراقی در "شرح احکام صغری" در شرح حدیث مصرّاة گفته:

اعتلّ الحنفية ومن وافقهم في مخالفة هذا الحديث بأمرين:

أحدهما: أنه منسوخ؛ <1239> واختلف في ناسخه؛ فقيل: قوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ﴾[3].

---

۱. قبلاً از طبقات الشافعية الكبرى ۲/ ۹۱ ـ ۹۲ گذشت.

۲. الأحزاب (۳۳): ۲۵.

۳. النحل (۱۶): ۱۲۶.

وجوابه: أن ضمان المتعلقات ليس من باب العقوبات، وإن شرط النسخ معرفة التاريخ، وليس عندنا يقين بأن هذه الآية متأخرة عن حديث المصرّاة، وبتقدير أن يكونا من باب واحد ويعرف التاريخ، و[1]الآية عامة وهذه قضية خاصة، والخاصّ مقدم على العامّ.* انتهى.

از اين عبارت ظاهر است كه: شرط نسخ، معرفت تاريخ است، و به غير معرفت تاريخ و حصول يقين به تأخر ما يدّعیٰ كونه ناسخاً، قول بـه نسـخ سمتى از جواز ندارد، و چون ظاهر است كه تأخر اين آيات از جواز مـتعه متحقق نيست، قول به نسخ[2] آن جواز متعه را بـاطل، و از حـليه صـحت عاطل باشد.

و نيز از اين عبارت ظاهر است كه: اگر علم به تأخر [هم] حاصل شود، [باز] عام ناسخ خاص نمى‌تواند شد؛ و ظاهر است كه: اين آيات بر تقدير دلالت آن بر مطلوب مخالفين عام است، و دلائل جواز متعه خاص، پس اين آيات هرگز ناسخ جواز متعه نمى‌تواند شد.

---

۱. ظاهراً (واو) زائد است.

*. [الف] $\frac{۲۱۶}{۴۰۰}$ الفائدة الثامنة والأربعين، من فوائد الحديث الثالث، مـن كـتاب البيوع. (۱۲). [شرح احكام صغرى:].

۲. قسمت: (سمتى از جواز ندارد، و چون ظاهر است كه تأخر اين آيات از جواز متعه متحقق نيست، قول به نسخ) در حاشيه [الف] به عنوان تصحيح آمده است.

و نیز احمد بن عبدالرحیم عراقی در "شرح احکام صغری" در شرح حدیث مصرّاة گفته:

قال الشيخ تقي الدين ـ في ادّعاء النسخ ـ: وهو ضعيف، فإنه إثبات النسخ بالاحتمال، وهو غير سائغ*.

از این عبارت ظاهر است که: ادعای نسخ به احتمال ناجایز و نارواست؛ و ظاهر است که چنانچه حضرات ادعای نسخ حدیث مصرّاة به احتمالات می‌نمایند، همچنان ادعای نسخ این آیات جواز متعه را، مبنی بر احتمالات است، و نصّی از جناب رسالتمآب صلی الله علیه و آله بر نسخ این آیات، جواز متعه را نقل نکرده‌اند.

و نیز عراقی در "شرح احکام صغری" در شرح حدیث مصرّاة گفته:

و قيل: إن الناسخ له ما نسخ العقوبات في الغرامات بأكثر من المثل في مانع الزكاة، أنها توخذ منه مع شطر ماله.. إلى آخره[1].

وبه مقام جواب آورده:

ثمّ من أخبره بقضاء النبيّ صلى الله عليه [وآله] وسلم في

---

*. [الف] في الفائدة الثامنة والأربعين، من فوائد الحديث الثالث، من كتاب البيوع. (۱۲). [شرح احکام صغری:].

۱. شرح احکام صغری:

المصرّاة، كان قبل نسخ العقوبات في الأموال حتّى يجعله منسوخاً.. إلى آخره[1].

اين عبارت هم صريح است در آنكه: ادعاى اينكه نسخ عقوبات در غرامات به اكثر از مثل[2]، نسخ حديث مصرّاة نموده، مسموع نيست؛ زيرا كه اين ادعا موقوف است بر تأخر نسخ عقوبات و تقدم حديث مصرّاة.

و همين تقرير در اين مقام جارى است.

و نيز ابوزرعه عراقى در "شرح احكام صغرى" در شرح حديث خيار مجلس گفته:

ثانيها: ادّعي أنه حديث منسوخ؛ إمّا لأن علماء المدينة أجمعوا على عدم ثبوت خيار المجلس، وذلك يدلّ على النسخ.

وإمّا لحديث اختلاف المتبايعين؛ فإنه يقتضي الحاجة إلى اليمين، وذلك يستلزم لزوم العقد، ولو ثبت الخيار لكان كافياً في رفع العقد عند الاختلاف.

حكاه الشيخ تقي‌الدين، وقال: وهو ضعيف جدّاً، أمّا[3] النسخ لأجل عمل أهل المدينة، فقد تكلّمنا عليه، والنسخ لا يثبت

---

۱. شرح احكام صغرى:

۲. در [الف] اشتباهاً: (قبل) آمده است.

۳. در [الف] اشتباهاً: (أي) آمده است.

بالاحتمال ، ومجرد المخالفة لايلزم أن يكون نسخ ؛ لجواز أن يكون لمتقدم[1] دليل آخر راجح في ظنّهم عند تعارض الأدلة عندهم.

وأمّا حديث اختلاف المتبايعين ؛ فالاستدلال به ضعيف جداً؛ لأنه مطلق أو عامّ بالنسبة إلى زمن التفرق، ولاحاجة إلى النسخ، والنسخ لايصار إليه إلاّ عند الضرورة*.

این عبارت هم برای ردّ ادعای نسخ آیات مذکوره، جواز متعه را کافی است؛ چه از آن ظاهر است که عام یا مطلق ناسخ خاص نمی‌تواند شد، و ظاهر است که این **<1240>** آیات نیز اگر منافات با جواز متعه داشته باشد، منافات آن مثل منافات دیگر عمومات و اطلاقات با مخصصات آن است، پس دلائل جواز متعه مخصص این اطلاقات یا عمومات خواهد بود نه آنکه اطلاقات یا عمومات این آیات، ناسخ جواز متعه گردد.

و سابعاً : این آیات ـ که قول به نسخ آن منسوب به ابن عباس ساخته‌اند، بلکه بافته‌اند ـ اصلاً دلالت بر حرمت متعه ندارد، پس چگونه ناسخ جواز متعه می‌تواند شد.

---

۱. کذا، والظاهر : (للمتقدّم).

*. [الف] باب الخيار في البيع من كتاب البيوع. (۱۲). [شرح احکام صغری:].

اما عدم دلالت آيه: ﴿إِلاّٰ عَلىٰ أَزْوٰاجِهِمْ﴾[1] بر حرمت، پس سابقاً به تفصيل مبيّن شد[2].

اما آيه: ﴿إِذٰا طَلَّقْتُمُ النِّسٰاءَ﴾[3]، پس شائبه [اى] از دلالت بر حرمت متعه در آن نيست؛ زيرا كه حاصل اين آيه بيان شرط تطليق مطلقات است، پس بيان شرط تطليق را با تحريم متعه چه ارتباط؟!

عجب وقاحت دارند كه بلاتدبر و بلاتأمل در معانى آيات كريمه به كمال جسارت قول به نسخ [ما] لا يدلّ على النسخ اصلاً به چنين حبر جليل و بحر نبيل ـ كه خود به ترجمان القرآن او را ملقب مى‌سازند ـ نسبت مى‌كنند، و از ظهور بهتان و افتراى خود نمى‌ترسند!

مقام انصاف است كه بيان شرط طلاق را با تحريم متعه چه ربط است؟! و استدلال به اين آيه بر تحريم متعه بدان مى‌ماند كه: كسى بگويد كه آيهٔ ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرٰافِقِ﴾[4] دلالت مى‌كند بر نسخ حكم غسل، يا بيان شرايط زكات دلالت مى‌كند بر نسخ صلات و حج، و بيان شرايط حج دلالت مى‌كند بر نسخ صلات و زكات و حج، وامثال ذلك من الخرافات والجزافات.

---

۱. المؤمنون (۲۳): ۶.

۲. مراجعه شود به تشييد المطاعن: ۸ / ۲۲۵ ـ ۲۶۶.

۳. الطلاق (۶۵): ۱.

۴. المائدة (۵): ۶.

و اما آیه: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾[۱] [که]در روایت طبرانی ناسخ آیه متعه گردانیده، پس پر ظاهر است که آن را نیز با دلالت بر حرف شیعه مناسبتی نیست، کجا تحریم امهات[۲] و دیگر محرمات نسبی، و کجا تحریم متعه! و شاید مزعوم اینها آن است که: ـ العیاذبالله ! ـ متعه با امّهات و دیگر محارم جایز بود که این آیه نسخ آن کرد!!

و طرفه‌تر آن است که آیه: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾[۳] در ترتیب قرآنی مقدم است بر آیه متعه، پس چگونه متقدم ناسخ متأخر می‌تواند شد؟!

و اگر تشبث به عدم لزوم مراعات ترتیب نمایند، پس چرا لب هرزه‌درای خود به اعتراضات واهیه و تشنیعات شنیعه بر اهل حق می‌گشایند!

ولی‌الله والد **مخاطب** در "ازالة الخفا" بعدِ ذکر آیهٔ ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ﴾[۴] گفته:

و سبب نزول ـ وما صدق ـ این آیه صدّیق اکبر است، لفظ عام است، شامل همه محققین [می‌شود]، و دخول[۵] سبب قطعی [است]، و به جهت این عموم جابر بن عبدالله گفته است:

---

۱. النساء (۴): ۲۳.

۲. در [الف] به اندازه یکی دو کلمه سفید است.

۳. النساء (۴): ۲۳.

۴. المائدة (۵): ۵۵.

۵. في هامش المصدر: أي [دخول] صدیق اکبر. (۱۲).

نزلت في عبد الله بن سلام لمّا هجره قومه من اليهود.

وأخرج البغوي، عن أبي جعفر محمد بن علي الباقر [عليه السلام] ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾[۱] نزلت في المؤمنين.

فقيل: إنّها نزلت في علي [عليه السلام].. فقال: هو من المؤمنين.

نه چنانکه شیعه گمان کرده‌اند، و قصه مصنوعه روایت می‌کنند، و ﴿رَاكِعُونَ﴾ را حال از ﴿يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾[۲] می‌گیرند، و[۳] برتافتن انگشتری به جانب فقیری در حالت رکوع فرود می‌آرند، و سیاق سباق آیه را بر هم زنند، خدای تعالی اعضای ایشان را از هم جدا سازد چنانکه ایشان آیات متسقة بعضها ببعض را از هم جدا گیرند.* انتهی.

مقام عبرت که والد **مخاطب** به توهم لزوم جدا گرفتن آیه ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ﴾[۴] از ماسبق، این تشنیع شنیع بر اهل حق می‌زند، و اصلاً استحیا نمی‌کند، و اسلاف این حضرات مقدم را بر آیه متعه ناسخ آن می‌گردانند، و از تأخر ذکری و از دلالت (فاء) **<1241>** بر تفریع و تعقیب ـ که خود **مخاطب** در

---

۱. المائدة (۵): ۵۵.

۲. المائدة (۵): ۵۵.

۳. در [الف] اشتباهاً: (بر) اضافه شده است.

*. [الف] فصل سوم در تفسیر آیات دالّه بر خلافت خلفا، از مقصد اول. [ازالة الخفاء ۱ / ۳۷].

۴. المائدة (۵): ۵۵.

باب فقهیات اهتمام در اثبات آن دارد ـ خبری برنمی دارند، خدای تعالی اعضای ایشان را از هم جدا سازد چنانکه ایشان آیات متسقة بعضها ببعض را از هم جدا گیرند.

و طرفه‌تر از همه آن است که: قول راوی (وتصدیقها من القرآن) دلالت دارد بر آنکه: آیه ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾[1] از قرآن نیست!

و اگر غرض از نسخ آیه ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾[2] آن است که لفظ ﴿مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ﴾[3] که در آخر آن مذکور است، نسخ کرده چنانچه از روایت ابن ابی‌حاتم ظاهر است، پس عدم ارتباط آن با مقصود نیز ظاهر است؛ چه احصان در این آیه به معنای عفاف است حسب تصریحات ائمه سنّیه ـ کما علمت سابقاً[4] ـ، و عفاف در متعه نیز متحقق است، و حمل احصان بر مصطلح خاص غیر لازم، با آنکه احصان اصطلاحی نیز در متعه نزد بعض علما متحقق می‌شود[5].

و ﴿مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ﴾[6] هم در ترتیب مقدم است بر آیه متعه، پس

---

۱. النساء (۴): ۲۳.

۲. النساء (۴): ۲۳.

۳. النساء (۴): ۲۴.

۴. مراجعه شود به تشیید المطاعن: ۸ / ۲۹۹ ـ ۳۰۰.

۵. مراجعه شود به تشیید المطاعن: ۸ / ۳۰۱.

۶. المائدة (۵): ۵.

متقدم چگونه متأخر باشد، و التمسک بعدم لزوم مراعات الترتـيب بـعد مـا تمسکوا به قديماً و حديثاً فرار معيب، و تهافت لا يرتضى به لبيب، و تـناقض يستفظعه كلّ أريب.

بالجمله ؛ مقام كمال استعجاب است كه براى آيه متعه نواسخ عديده[۱] قراردادند كه سه تا از آن بر آيه متعه ـ كه منسوخيت آن مى‌خواهند ـ مـقدم است، يكى مقدم است نزولاً، و دوتا مقدم است ترتيباً، و با اين [همه] هر سه منافاتى با آيه متعه ندارد كه ناسخ آن تواند شد، و ناسخ رابع به مراحل قاصيه از دلالت بر منافات تجويز متعه دورتر است ، و اعـور أكـفر از ايـن نواسخ اربعه يک ناسخ را كه مقدم است نزولاً برچيده، دو آيه ديگر از طرف خود افزوده كه اصلاً بوجه من الوجوه ارتباطى به نسخ ندارد، و با اين همه مكابرات و افترائات اصلاً استحيا نمى‌كنند، و براى مقابله و مجادله به كمال جسارت مى‌خيزند.

وثامناً : قول ابن عباس به جواز متعه ـ كه حسب افادات ائمۀ سنيه ثابت شده ـ دلالت صريحه مى‌كند بر آنكـه ايـن آيـات دلالت بـر حـرمت مـتعه نمى‌كند، و الاّ لازم آيد كه ابن عباس ـ با آن همه فضائل و كمالات و مناقب عاليه كه آنفاً شنيدى ـ مخالفت بسيارى از آيات مى‌كرد!

---

۱ . در [الف] اشتباهاً: (عديد) آمده است .

و نیز لازم آید که دیگر صحابه کرام و أجلّهٔ تابعین ـ که اسمایشان سابقاً شنیدی ـ نیز مخالفت آیات عدیده قرآن شریف می‌نمودند!

و عبدالعلی در "شرح مسلم" در ذکر عول گفته:

ثمّ إن الدلیل الذي ینقلون عنه ـ أي ابن‌عباس في ابطال العول ـ غیر معقول، فإن قائلي[1] العول لا یقولون بنصفین وثلث حتّی یرد علیهم ما أورد، بل هم أیضاً یقولون: إن الله لم یجعل السّهام کذلك فینقص سهم کلّ حتّی لا یلزم نصفان وثلث، فالذي ردّ به هو بعینه حجة لهم، وهذا النحو من الرّد بعید عن ابن عباس کلّ البعد*.

این عبارت دلالت صریحه دارد بر آنکه: صدور کلام غیر معقول از ابن‌عباس نهایت بعید است[2]، پس مخالفت آیات عدیده از ابن‌عباس نیز نهایت بعید باشد، پس معلوم شد که: این آیات دلالت بر حرمت متعه نمی‌کند.

---

۱. در [الف] اشتباهاً: (قائل) آمده است.

*. [الف] مسألة إذا أفتی بعضهم أو قضی قبل الاستقرار، وسکت الباقون، من الأصل الثالث في الإجماع. (۱۲). [فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت ۲ / ۲۳۴].

۲. در [الف] به اندازه نصف سطر سفید است.

و در "منهاج" شرح صحیح مسلم تصنیف نووی ـ در بیان آنکه: حج آن حضرت افراد بود ـ مذکور است:

وأمّا ابن‌عباس؛ فمحلّه من العلم والفقه في الدين، والفهم الثاقب معروف؛ <1242> مع كثرة بحثه وتحفظه أحوال رسول الله [صلی الله علیه و آله و سلم] التي لم يحفظها غيره، وأخذه إياها من كبار الصحابة*.

عجب است که در مقام اثبات مطلوب خود ابن عباس را به این مدایح عظیمه می‌نوازند که محل عظیم و مرتبهٔ فخیم برای او در علم و فقه در دین و فهم ثاقب معروف می‌دانند، و به کثرت بحث او و به حفظ او احوال حضرت رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم را ـ که غیر او آن را حفظ نکرده ـ اعتراف می‌نمایند، و در مقام ردّ جواز متعه و اثبات تحریم آن به مزعومات بی‌اصل، نهایت طعن و تشنیع بر تجویز متعه می‌کنند، و از عود این تشنیعات بر ابن عباس، و مخالفت این افادات در تعظیم و تبجیل ابن عباس باکی ندارند.

و عینی در "عمدة القاری" در شرح حدیث ابن عباس مشتمل بر اثبات حج تمتع از کتاب و سنت گفته:

قوله: (ذلك).. أي التمتع، وقال الكرماني: هذا دليل للحنفية في أن لفظ (ذلك) للتمتع لا لحكمه، ثمّ أجاب بقوله: قول الصحابي

---

*. [الف] ۳۸۶/۴۹۵ باب بيان وجوه الإحرام، وإنه يجوز إفراد الحج والتمتع والقِران، من كتاب الحج. (۱۲). [شرح مسلم نووی ۸/ ۱۳۵].

ليس بحجة عند الشافعي ؛ إذ المجتهد لا يجوز له تقليد المجتهد[۱].

قلت: هذا جواب واهٍ مع إساءة الأدب ، ليت شعري ما وجه هذا القول الذي يأباه العقل ، فإن مثل ابن عباس كيف لا يحتج بقوله ؟! وأيّ مجتهد بعد الصحابة يلحق ابن عباس أو يقرب منه حتّى لا يقلّده ؟! فإن هذا عسف عظيم*.

از این عبارت ظاهر است که: استنکاف از تقلید ابن عباس و شافعی را به مقابله او مجتهد گردانیدن، جواب واهی مشتمل بر اسائهٔ ادب و اثارهٔ غضب است ، و این جواب غیر موجه و نامعقول است ، و نزد ارباب تحقیق مردود و نامقبول است ، و قول ابن عباس قابل استدلال و احتجاج و نفی جواز آن عین مِرا و لجاج ، و هیچ مجتهدی بعد صحابه نیست که به مرتبه ابن‌عباس رسد یا قریب او باشد تا که سر از تقلید او تابد ، و در حقیقت اِبا از تقلید ابن عباس جور عظیم و تعسف ذمیم است ، پس از این بیان عینیِ عمدة الاعیان ـ بحمدالله ـ ثابت شد که اِبای حضرات اهل‌سنت ـ که عینی نیز از جمله‌شان است ـ از تقلید ابن عباس در تجویز متعه موجب ورود این همه تشنیعات ، و باعث اتجاه[۲] این همه مطاعن است .

---

۱ . شرح الكرماني على البخاري ۹ / ۲۰۶ .

* ـ [الف] باب قول الله عزّ وجلّ : ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ . [سورة البقرة (۲) : ۱۹۶ ، عمدة القاری ۹ / ۲۰۶ ـ ۲۰۷] .

۲ . در [الف] اشتباهاً : (ارتجاه) آمده است .

و ابن عبدالبرّ در "استيعاب" به ترجمه عبدالله بن عباس گفته:

وصلّى عليه محمد بن الحنفية، وكبّر عليه أربعاً، وقال: اليوم مات ربانيّ هذه الأُمّة.. وضرب على قبره فسطاطاً.

روي عن النبيّ صلى الله عليه [وآله] وسلّم ـ من وجوه ـ أنه قال لعبد الله بن عباس: اللهم علّمه الحكمة وتأويل القرآن..

وفي بعض الروايات: اللهم فقّهه في الدين وعلّمه التأويل..

وفي حديث آخر: اللهم بارك فيه، وانشر منه، واجعله من عبادك الصالحين..

وفي حديث آخر: اللهم زده علماً وفقهاً..

وهي كلّها أحاديث صحاح.

وقال مجاهد ـ عن ابن عباس ـ: رأيت جبرئيل عند النبيّ عليه [وآله] السلام مرّتين، ودعا لي رسول الله صلى الله [عليه وآله] بالحكمة مرّتين.

وكان عمر بن الخطاب... يحبّه، ويدنيه، ويقرّبه، ويشاوره مع جلّة[1] الصحابة، وكان عمر يقول: ابن عباس في[2] الكهول، له لسان سئول[3]، وقلب عقول.

---

۱. في المصدر: (أجلّة).

۲. في المصدر: (فتى) بدل: (في).

۳. في المصدر: (قئول).

وروى مسروق، عن ابن مسعود أنه قال: نعم ترجمان القرآن ابن عباس، لو أدرك أسناناً[1] ما عاشره منا رجل.

وقال ابن عيينه ـ عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد ـ: ما <1243> سمعت فتيا أحسن من فتيا ابن عباس، لا[2] يقول قائل: قال رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلّم [وروي مثل هذا عن قاسم بن محمد][3].

وقال طاووس: أدركت نحو خمس مائة من أصحاب النبيّ صلى الله عليه [وآله] وسلّم إذا ذاكروا[4] ابن عباس فخالفوه، لم يزل يقرّرهم حتّى ينتهوا إلى قوله.

وقال يزيد بن الأصم: خرج معاوية حاجّاً معه ابن عباس، فكان لمعاوية موكب، ولابن عباس موكب ممّن يطلب العلم.

وروى شريك، عن الأعمش، عن أبي الضحى، عن مسروق أنه قال: كنت إذا رأيت عبد الله بن عباس قلت: أجمل الناس، فإذا تكلّم قلت: أفصح الناس، وإذا تحدّث قلت: أعلم الناس.

وذكر الحلواني، قال: حدّثنا أبو أسامة، حدّثنا الأعمش،

---

١. في المصدر: (أسناننا).

٢. في المصدر: (إلاّ أن) بدل (لا).

٣. الزيادة من المصدر.

٤. در [الف] اشتباهاً: (ذكروا) آمده است.

حدّثنا شقيق أبو وائل ، قال: خطبنا ابن عباس ـ وهو على الموسم ـ فافتتح سورة النور، فجعل يقرأ ويفسّر، فجعلت أقول: ما رأيت ، ولا سمعت كلام رجل مثله، لو سمعته فارس والروم والتّرك لأسلمت.

قال : وحدّثنا يحيى بن آدم ، حدّثنا أبو بكر بن عباس، عن عاصم ، عن شقيق مثله.

وقال عمرو بن دينار: ما رأيت مجلساً أجمع لكلّ خير من مجلس ابن عباس : الحلال والحرام ، والعربية ، والأنساب ، وأحسبه قال : والشعر.

وقال أبو الزياد ـ عن عبد الله بن عبد الله ـ: ما رأيت أحداً كان أعلم بالسنّة ، ولا أجلد رأياً ، ولا أثقب نظراً من ابن عباس، ولقد كان عمر يعدّه للمعضلات، مع اجتهاد عمر ونظره للمسلمين.

وقال القاسم بن محمد: ما رأيت في مجلس ابن عباس باطلاً قطّ، وما سمعت فتوى أشبه بالسنّة من فتواه، وكان أصحابه يسمّونه : البحر، ويسمّونه : الحبر.

قال عبد الله بن يزيد الهلالي:

ونحن ولّدنا الفضل والحبر بعده

عنيت أنا[1] العباس ذا الفضل والندي

وقال أبو عمرو بن العلا: نظر الحطيئة إلى ابن عباس في مجلس عمر بن الخطاب غالباً[2] عليه، فقال: من هذا الذي قرع الناس بعلمه، ونزل عنهم بسنّه؟ فقال: عبد الله بن عباس..

فقال فيه أبياتاً منها:

إني وجدت بيان المرأ نافلة

تهدى له ووجدت العي كالصمم

و المرأ يفنى ويبقى سائر الكلم

و قد يلام الفتى يوماً ولم يلم

و فيه يقول حسان بن ثابت:

إذا بابن عباس[3] بدا[4] لك وجهه

رأيت له في كلّ أحواله فضلا

إذا قال لم يترك مقالاً لقائل

بمنتظمات لا ترى بينها فصلا

---

۱. في المصدر: (أبا).

۲. في المصدر: (عائباً).

۳. في المصدر: (ما ابن عباس).

۴. در [الف] اشتباهاً: (بذا) آمده است.

كفى وشفى ما في النفوس فلم يدع

لذي إربة في القول جدّاً ولا هزلا

سموت إلى العليا بغير مشقّة

فنلت ذراها لا دنيا ولا وغلا*

خلقت حليفاً للمروة[1] والندى

بليجا**[2] ولم تخلق كهاماً ولا خبلا***[3]

و يروى أن معاوية نظر إلى ابن‌عباس يوماً يتكلم، فاتبعه بصره و قال متمثلاً:

إذا قال لم يترك مقالاً لقائل

مصيب ولم يثن اللسان على هجر

---

*. [الف] بالفتح: پست، فرومايه.

انظر: الصحاح ١٨٤۴/۵.

١. في المصدر: (خليقاً للمودّة).

**. [الف] بلّج الصبح بلوجاً: روشن شد.

[مراجعه شود به: الصحاح للجوهري ٣٠٠/١، منتهى الإرب ٩٩/١].

٢. في المصدر: (فليجاً).

***. [الف] دهر خبل: روزگار سخت و پيچان بر مردم.

[انظر: الصحاح ١۶٨٢/۴].

٣. في المصدر: (جهلاً).

يصرف بالقول اللسان إذا انتحى

وينظر في إعطافه نظر الصقر

وروينا أن عبد الله بن صفوان بن أُمية مرّ يوماً بدار عبد الله بن عباس [بمكة][١]، فرأىٰ فيها جماعة من طالبي الفقه، ومرّ بدار عبيد الله بن عباس، فرأى فيها جمعاً يتنابونها للطعام، فدخل على ابن الزبير فقال له: أصبحت ـ والله ـ كما قال الشاعر: <1244>

فإن تصبك من الأيام قارعة

لم أبك[٢] منك على دنيا ولا دين

قال: وما ذاك يا أعرج؟ فقال: هذان ابنا عباس، أحدهما يفقّه الناس، والآخر يطعم الناس، فما أبقيا لك مكرمة..

فدعا عبد الله بن مطيع وقال له: انطلق إلى ابني عباس، فقل لهما: يقول لكما أمير المؤمنين: اخرجا عني..! أنتما ومن انضوى[٣] إليكما من أهل العراق وإلاّ فعلت وفعلت.

فقال عبد الله بن عباس: قل لابن الزبير: ـ والله ـ ما يأتينا من

---

١. الزيادة من المصدر.

٢. في المصدر: (نبك).

٣. في المصدر: (أصغى).

الناس إلاّ رجلان: رجل يطلب فقهاً، ورجل[1] يطلب فضلاً، فأيّ هذين تمنع ؟!

وكان بالحضرة أبو الطفيل عامر بن واثلة الكناني فجعل يقول:

لا درّ درّ الليالي كيف يضحكنا[2]
منها خطوب أعاجيب وتبكينا
وما[3] تحدث الأيام من غير[4] في
ابن الزبير عن الدّنيا تسلينا
كنا نجى ابن عباس فيقبسنا[5]
فقهاً ويكسبنا أجراً ويهدينا
ولا يزال عبيد الله مترعة
جفانه مطعماً ضيفاً ومسكينا
فالبرّ والدين والدنيا بدارهما
تنال[6] منها الذي نبغي إذا شئنا[7]

---

۱. در [الف] اشتباهاً: (رجلاً) آمده است.

۲. في المصدر: (تضحكنا).

۳. في المصدر: (مثل).

۴. في المصدر: (عبر).

۵. كذا، وفي المصدر: (فيسمعنا).

۶. في المصدر: (ننال).

إن النبيّ هو النور الذي كشطت
به عمايات[٨] ماضينا وباقينا
ورهطه عصمة في ديننا ولهم[٩]
فضل علينا وحق واجب فينا
فَفِيمَ تمنعنا منهم وتمنعهم منا
وتؤذيهم فينا وتؤذينا
ولست ـ فاعلم[١٠] ـ بأولاهم به رحما
يابن الزبير ولا أولى به دينا
لن يؤتي الله إنسانا ببغضهم
في الدّين عزّاً ولا في الأرض تمكينا

وكان ابن عباس ـ رحمه‌الله ـ قد عمي في آخر عمره.

وروي عنه أنه رأى رجلاً مع النبيّ صلى‌الله‌عليه [وآله] وسلم فلم يعرفه، فسأل النبيّ عليه [وآله] السلام عنه، فقال له رسول الله صلى‌الله‌عليه [وآله] وسلم: أرأيته؟ قال: نعم. قال: ذاك جبرئيل،

---

٧. كذا في [الف] والمصدر، والظاهر: (شيناً) ترخيماً ولضرورة القافية، وكما ذكره ابن عساكر في تاريخ مدينة دمشق ٢٦ / ١٣١، والذهبي في سير أعلام النبلاء ٣ / ٣٥٧.

٨. في المصدر: (عمايات).

٩. في المصدر: (دينه لهم).

١٠. لم يكن في المصدر: (فاعلم).

أمّا إنك ستفقد بصرك، فعمي بعد ذلك في آخر عمره، وهو القائل في ذلك ـ فيما روي من وجوه عنه ـ:

إن يأخذ الله من عيني نورهما
في لساني وقلبي منهما نور
قلبي ذكي وعقلي غير ذي دخل
و في فمي صارم كالسيف مأثور

ويروىٰ : أن طائراً أبيض خرج من قبره، فتأولوه علمه خرج إلى النّاس ، ويقال: بل دخل قبره طائر أبيض، فقيل: إنه بصره في التأويل.

وقال أبو[1] الزبير: مات بالطائف، فجاء طائر أبيض، فدخل في نعشه حين حمل، فما رُئي خارجاً منه.

شهد عبد الله بن عباس مع علي [عليه السلام] الجمل وصفين والنهروان ، وشهد معه الحسن والحسين [عليهما السلام] ومحمد ـ بنوه ـ ، وعبد الله، وقثم[2] ـ ابنا العباس ـ ومحمد وعبد الله، وعون ـ بنو جعفر بن أبي طالب ـ والمغيرة بن نوفل بن الحارث بن

---

۱. لم يرد في المصدر لفظ : (أبو) .
۲. در [الف] اشتباهاً: (فثم) آمده است .

عبدالمطلب، وعقيل بن أبي طالب، وعبد الله بن ربيعة بن الحرث بن عبد المطلب[۱].

عاقل مستبصر را می‌باید که به اندک امعان در این فضائل جلیلة الشأن ابن‌عباس ترجمان القرآن نظر کند، باز بر مزید جسارتِ این حضرات ـ که چه خرافات و هزلیات که درباره تجویز متعه بر زبان نمی‌آرند ـ تعجبها نماید.

و نیز از حکم ابن زبیر، ابن عباس و برادرش را به بدر رفتن به سبب غلیان مواد حسد و عناد و استماع فضل و کرم و جلالت <1245> شأنشان از زبان ابن‌صفوان، نهایت بُعد ابن زبیر از صلاح و تدیّن و تقوی و خشیت الهی و مزید انهماک او در فسق و فجور و ظلم و عدوان و جور و طغیان واضح است، و از اینجاست که عامر بن واثله ـ صحابی جلیل الشأن ـ به حضور ابن عباس اشعار بلاغت‌شعَار در کمال ذمّ و لوم و تهجین و تشنیع آن ظالم ستمکار و جائر غدار انشا کرده.

و عجب که با این همه ظهور فسق و فجور و بی‌دینی ابن زبیر حضرات اهل‌سنت او را به مرتبهٔ عالیه فضل و جلالت و وثوق و عدالت می‌نهند، و اصلاً استحیا نمی‌کنند، فالله تعالی حسیبهم.

بالجمله؛ هرگاه قول ابن‌عباس به جواز متعه ثابت شد، و نیز سابقاً قول دیگر اجلهٔ صحابه و تابعین به جواز آن دریافتی، أقلّ ما في الباب آن است که

---

۱. الاستیعاب ۳ / ۹۳۴ ـ ۹۳۹.

تشنیعات اهل‌سنت بر تجویز متعه بداهتاً باطل خواهد شد، و سرمایهٔ غایت ندامت و خجالت برای ایشان خواهد گردید.

عجب‌تر آنکه ائمه سنیّه به شدّ و مدّ تمام هوس اثبات تصویب جمیع مجتهدین خود در سردارند، و تصریح به اصابهٔ جمیع صحابه مختلفین في الفروع هم می‌نمایند، و حضرات متعصّبین به مقابلهٔ اهل حق از این افادات شیوخ و اساطین خود و امثال آن غفلت نمایند، و خود را به ایراد تشنیعات شنیعه و استهزائات قبیحه بر تجویز متعه ـ که مذهب جمعی از صحابه و تابعین و اکابر علمای ایشان است ـ مضحکه عالم گردانند.

ملاّ کاتب چلپی در "کشف الظنون" در ذکر "موطّأ"[1] گفته:

روى أبو نعيم ـ في الحلية ـ عن مالك بن أنس أنه قال: شاورني هارون الرشيد في أن يعلّق الموطّأ في الكعبة، ويحمل الناس على ما فيه، فقلت: لا تفعل، فإن أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه [وآله] وسلّم اختلفوا في الفروع، وتفرّقوا في البلدان، وكلٌّ مصيب. فقال: وفّقك الله تعالى يا أبا عبد الله..!

وروي ابن سعد ـ في الطبقات ـ عن مالك بن أنس، قال: لمّا حجّ المنصور قال لي: قد عزمت على أن آمر بكتبك هذه ـ التي وضعتها ـ فتنسخ، ثمّ أبعث إلى كلّ مصر من أمصار المسلمين منها

---

۱. در [الف] به اندازه دو کلمه سفید است.

نسخة، وآمرهم أن يعملوا بما فيها، ولا يتعدّوه إلى غيره. فقلت: يا أمير المؤمنين! لا تفعل هذا، فإن الناس قد سبقت اليهم أقاويل، وسمعوا أحاديث، ورووا روايات، أخذ كلّ قوم بما سبق إليهم ودانوا به، فدع الناس وما اختار أهل كلّ بلد منهم لأنفسهم. كذا في عقود الجمان*.

از روایت ابونعیم ظاهر است که: هرگاه هارون با[1] مالک مشاوره کرد، و خواست که "موطّأ" در خانه کعبه ـ زادهاالله شرفاًو تعظیماً ـ آویزد، و مردم را بر عمل به آن بردارد، مالک از این معنا منع کرد، و ارشاد کرد که: به درستی که اصحاب رسول‌خدا صلی الله علیه و آله اختلاف کردند در فروع و متفرق شدند در بلاد، و هریک از ایشان مصیب است، پس به نصّ این عبارت اصابهٔ ابن عباس و دیگر صحابهٔ قائلین به جواز متعه ثابت و متحقق گردید؛ و واضح شد که حدیث نهی متعه ـ که در "موطّأ" مذکور است ـ حسب ارشاد امام مالک عمل به آن لازم و واجب نیست، و حمل ناس بر آن و امثال آن لایق منع ونهی و ناصواب است، نه قابل ترغیب و تحریص و ایجاب.

پس کمال عجب است که چگونه حضرات اهل‌سنت بر خلاف ارشاد امام مالک این همه تعنّت و <1246> عناد اختیار کرده، خلیع العذار وگسسته مهار در طعن و تشنیع و تهجین اخیار می‌روند، و عمل را بر روایت "موطّأ" بر

---

*. [الف] صفحة: ۳۷۱/۴۳۸. [کشف الظنون ۲ / ۱۹۰۸].

۱. در [الف] اشتباهاً: (یا) آمده است.

همه کس واجب و لازم می‌دانند، و نمی‌دانند که افادهٔ خود مالک تکذیب ایشان می‌نماید.

و روایت ابن سعد در "طبقات" نیز قریب روایت ابونعیم است[۱].

و سیوطی در "جزيل المواهب في اختلاف المذاهب" گفته:

روى البيهقي - في المدخل - بسنده عن ابن عباس - رضي الله عنهما - قال: قال رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلّم: مهما أُوتيتم من كتاب الله فالعمل به لا عذر لأحد في تركه، فإن لم يكن في كتاب الله فسنّة منّي ماضية، فإن لم يكن سنّة منّي فما قال أصحابي، إن أصحابي بمنزلة النّجوم في السّماء، فأيّما أخذتم به اهتديتم، واختلاف أصحابي لكم رحمة.

في هذا الحديث فوائد إخباره صلى الله عليه [وآله] وسلّم باختلاف المذاهب بعده في الفروع، وذلك من معجزاته؛ لأنه من إخباره بالمغيبات، ورضاه بذلك[۲]، وتقريره عليه، ومدحه له حيث جعله رحمة، والتخيير للمكلّف في الأخذ بأيّها شاء، من غير

---

۱. لم نجده في الطبقات، ولكن رواه الذهبي عن ابن سعد في سير أعلام النبلاء ۸ / ۷۸، ورواه ابن عبد البر في الانتقاء في فضائل الأئمة الثلاثة الفقهاء: ٤۱، وفي كتابه الآخر جامع بيان العلم ۱ / ۱۳۲.

۲. سقط من المصدر قوله: (لأنه من إخباره بالمغيبات، ورضاه بذلك).

تعيين لأحدها، ويستنبط منه أن كلّ المجتهدين على هدى، وكلّهم على حقّ، فلا لوم على أحد منهم، ولا ينسب إلى أحد منهم تخطئة لقوله: (فأيّما أخذتم به اهتديتم) فلو كان المصيب واحداً والباقي [على][1] خطأً لم تحصل الهداية بالأخذ بالخطأ، ولذلك سرّ لطيف سنذكره قريباً.

وقال ابن سعد في الطبقات: (أنا) قبيصة بن عقبة بن أفلح بن حميد، عن القاسم بن محمد، قال: كان اختلاف أصحاب محمد [ﷺ] رحمة للناس.

وأخرجه البيهقي ـ في المدخل ـ.

وقال ابن سعد: (أنا) قبيصة بن عقبة بن[2] سفيان، عن إسماعيل بن عبد الملك، عن عون، عن عمر بن عبد العزيز، قال: ما يسّرني باختلاف أصحاب النبيّ صلى‌الله‌عليه [وآله] وسلم حمر النعم.

ورواه البيهقي ـ في المدخل ـ بلفظ: ما سرّني لو أن أصحاب محمد [ﷺ] لم يختلفوا؛ لأنهم لو لم يختلفوا لم تكن رخصة.

وأخرج الخطيب البغدادي ـ في كتاب الرّواة[3] ـ عن مالك ـ

---

١. الزيادة من المصدر.

٢. في المصدر: (حدثنا) بدل (بن).

٣. في المصدر: (الدواة).

من طريق إسماعيل بن أبي المجالد ـ قال: قال هارون الرشيد لمالك بن أنس: يا أبا عبد الله! نكتب بهذه الكتب ونفرّقها في آفاق الإسلام؛ لتحمل عليه الأُمّة. قال: يا أمير المؤمنين! إن اختلاف العلماء رحمة من الله على هذه الأُمّة، كلّ يتبع ما صحّ عنده، وكلّ على هدى، وكلّ يريد الله.

وأخرج أبو نعيم ـ في الحلية ـ عن عبد الله بن عبد الحكم، قال: سمعت مالك بن أنس يقول: شاورني هارون الرشيد في أن يعلّق الموطّأ في الكعبة، ويحمل الناس على ما فيه، فقلت: لا تفعل؛ فإن أصحاب رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلّم اختلفوا في الفروع، وتفرّقوا في البلدان، وكلّ مصيب، فقال: وفّقك الله يا أبا عبد الله!

وأخرج ابن سعد ـ في الطبقات ـ عن الواقدي، قال: سمعت مالك بن أنس يقول: لمّا حجّ المنصور قال لي: إني قد عزمت أن آمر بكتبك هذه ـ التي وضعتها[1] ـ فتنسخ، ثمّ أبعث إلى كلّ مصر من أمصار المسلمين منها بنسخة، وآمرهم أن يعملوا بما فيها، ولا يتعدّوه إلى غيره، فقلت: يا أمير المؤمنين! لا تفعل هذا؛ فإن الناس قد سبقت إليهم أقاويل، وسمعوا أحاديث ورووا **<1247>** روايات، وأخذ كلّ قوم بما سبق إليهم، ودانوا به من اختلاف

---

١. در [الف] اشتباهاً: (وضعها) آمده است.

الناس، فدع الناس وما اختار أهل كلّ بلد[١] منهم لأنفسهم،

فصل: اعلم أن اختلاف المذاهب في هذه الملّة نعمة كبيرة وفضيلة عظيمة، وله سرّ لطيف أدركه العالمون وعمي عنه الجاهلون حتّى سمعت بعض الجهال يقول: النبيّ صلى‌الله‌عليه [وآله]وسلّم جاء بشرع واحد، فمن أين مذاهب أربعة؟! ومن العجب أيضاً من يأخذ في تفضيل بعض المذاهب على بعض تفضيلاً يودّي إلى تنقيص المفضل عليه وسقوطه، وربّما أدّى إلى الخصام بين السفهاء، وثاوت عصبيّة وحمية الجاهلية، والعلماء منزهون عن ذلك[٢]

وقد وقع الاختلاف في الفروع بين الصحابة... وهم خير الأُمّة، فما خاصم أحد منهم أحداً، ولا عادى أحدٌ[٣] أحداً، ولا نسب أحد أحداً إلى خطأ ولا قصور، والسرّ الذي أشرت إليه قد استنبطته من حديث ورد: (أن اختلاف هذه الأُمّة رحمة من الله لها، وكان اختلاف الأُمم السّابقة عذاباً وهلاكاً) هذا أو معناه ولا يحضرني الآن لفظ الحديث، فعرف بذلك أن اختلاف المذاهب في

---

١. در [الف] اشتباهاً: (بدر) آمده است.

٢. از اینجا تا آخر متن عربی در [الف] اشتباهاً قبل از جمله: (فصل، اعلم ان اختلاف المذاهب ..) آمده است.

٣. در [الف] اشتباهاً: (أحداً) آمده است.

هذه الملّة خصيصة فاضلة لهذه الأُمّة، وتوسيع في هذه الشريعة السّمحة السهله*.

و ابوالقاسم عبدالرحمن بن عبدالله سهيلى در "روض الانف" گفته:

وذكر قوله عليه [و آله] السلام: لا يصلّينّ أحدكم العصر إلاّ في بني قريظة، فغربت لهم[1] الشمس قبلها فصلّوا عشاء[2]، فما عاب الله عليهم ذلك ولا رسوله [صلى الله عليه وآله وسلم]، و في هذا من الفقه أنه لا يعاب على من أخذ بظاهر حديث أو آية، فقد صلّت منهم طائفة قبل أن تغرب الشمس، وقالوا: لم يرد رسول الله صلى‌الله‌عليه [و آله] وسلّم إخراج الصلاة عن وقتها، وإنّما أراد الحثّ والإعجال، فما عنّف أحداً من الفريقين، وفي هذا دليل على أن كلّ مختلفين في الفروع من المجتهدين مصيب.

وفي حكم داود وسليمان في الحرث أصل لهذا الأصل أيضاً،

---

*. [الف] قوبل هذه العبارة على أصل الرسالة، صفحه: ۹۵.

[در [الف] چند مرتبه، آدرس ص: ۹۵ اشتباهاً تكرار شده است].

[جزيل المواهب في اختلاف المذاهب من الصفحة الأولى إلى الثالثة، ورمزت لها بـ: (ج)، (د)، (هـ) (طُبِعَ الكتاب في مقدمة كتاب الإفصاح عن معاني الصحاح للوزير عون الدين أبي المظفر يحيى بن محمد)].

۱. في المصدر: (عليهم).

۲. في المصدر: (العصر بها بعد عشاء الآخرة).

فإنه[1] قال سبحانه: ﴿فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلاً آتَيْنَا حُكْماً وَعِلْماً﴾[2]، ولا يستحيل أن يكون الشيء صواباً في حق إنسان وخطأً في [حقّ][3] غيره، فيكون من اجتهد في مسألة فأدّاه اجتهاده إلى التحليل مصيباً في استحلالها، وآخر اجتهد أدّاه اجتهاده ونظره إلى تحريمها مصيباً في تحريمها، وإنّما المحال أن يحكم في النازلة بحكمين متضادّين في حقّ شخص واحد، وإنّما عسر فهم هذا الأصل على طائفتين: الظاهرية، والمعتزلة..

أمّا الظاهرية ؛ فإنهم علّقوا الأحكام بالنصوص، فاستحال عندهم أن يكون النص يأتي بحظر وإباحة معاً إلاّ على وجه النسخ..

وأمّا المعتزلة ؛ فإنهم علّقوا الأحكام بتقبيح العقل وتحسينه، فصار حسن الفعل عندهم أو قبحه صفة عين، فاستحال عندهم أن يتصف فعل بالحسن في حق زيد والقبح في حق عمرو ، كما يستحيل ذلك في الألوان والأكوان .. وغيرها من الصفات القائمة بالذوات..

وأمّا ما عدا هاتين الطائفتين من أرباب الحقائق فليس الحظر

---

١ . در [الف] اشتباهاً: (فله) آمده است .

٢ . الأنبياء (٢١): ٧٩.

٣ . الزيادة من المصدر .

والإباحة عندهم بصفات أعيان، وإنّما هي صفات أحكام، **<1248>** والحكم من الله تعالى يحكم بالحظر في النازلة على من أدّاه نظره واجتهاده إلى الحظر، وكذلك الإباحة والندب والإيجاب والكراهة كلّها صفات أحكام، فكلّ مجتهد وافق اجتهاده وجهاً من التأويل وكان عنده من أدوات الاجتهاد ما يترقّع به عن حضيض التقليد إلى هضبة النّظر، فهو مصيب في اجتهاده، مصيب للحكم الذي تعبّد به، وإن تعبّد غيره في تلك النازلة بعينها بخلاف ما تعبّد هو به فلا بعد في ذلك إلاّ على من لا يعرف الحقايق أو عدل به الهوى عن أوضح الطريق[۱].

تذييل جليل:

هر چند قدح و جرح روايات نهى و تحريم متعه سابقاً شنيدى، و دريافتى كه روايات "صحاح" سنيّه همه مقدوح و مجروح است، و روايات غير "صحاح" حسب افادهٔ ابن تيميه به سبب اعراض ارباب "صحاح" مخدوش و مطعون، لكن در اينجا عوداً على بدأ باز كلامى در قدح روايات تحريم متعه و نهى آن كرده مى‌شود.

پس بايد دانست كه در روايات مقيّده به تاريخ[۲]، اختلاف و اضطراب

---

۱. الروض الأنف ۳ / ۴۳۷ ـ ۴۳۹.

۲. در [الف] اشتباهاً اينجا: (است) آمده است.

فاحش و تهافت عظیم واقع است چه بعض آن دلالت می‌کند بر آنکه: نهی متعه روز خیبر واقع شده، و از بعض آن نهی در عمرهٔ قضا ظاهر می‌شود، و از بعض آن نهی [و] نسخ به روز فتح، و از بعض آن نهی به روز اوطاس، و از بعض آن نهی در حنین، و از بعض آن نهی روز تبوک، و از بعض آن نهی در حجة الوداع.

ابوالقاسم سهیلی در کتاب "روض الانف" شرح سیره ابن اسحاق گفته:

وممّا يتصل بحديث النهي عن أكل الحمر تنبيه على إشكال في رواية مالك، عن ابن شهاب، فإنه قال فيها: نهىٰ رسول الله صلى‌الله‌عليه [وآله] وسلّم عن نكاح المتعة يوم خيبر وعن لحوم الحمر الأهلية، وهذا شيء لا يعرفه أحد من أهل السير ورواة الأثر، إن المتعة حرّمت يوم خيبر.

وقد رواه ابن عيينة، عن ابن شهاب، عن عبد الله بن محمد، فقال فيه: إن رسول الله صلى‌الله‌عليه [وآله] وسلّم نهىٰ عن أكل الحمر الأهلية عام خيبر وعن المتعة.. فمعناه ـ على هذا اللفظ ـ: ونهىٰ عن المتعة بعد ذلك أو في غير ذلك اليوم، فهو إذاً تقديم وتأخير وقع في لفظ ابن شهاب لا لفظ مالك؛ لأن مالكاً قد وافقه على لفظه جماعة من رواة ابن شهاب.

وقد اختلف في زمان تحريم نكاح المتعة؛ فأغرب ما روي في ذلك رواية من قال: إن ذلك كان في غزوة تبوك، ومن رواية

الحسن: إن ذلك كان في عمرة القضاء.

والمشهور في تحريم نكاح المتعة رواية الربيع بن سبرة، عن أبيه: إن ذلك عام الفتح، وقد خرّج مسلم الحديث بطوله.

وفي هذا ـ أيضاً ـ حديث آخر خرّجه أبو داود: ان تحريم نكاح المتعة كان في حجة الوداع.

ومن قال ـ مِن الرواة ـ: كان في غزوة أوطاس فهو موافق لمن قال: عام الفتح، فتأمله والله المستعان*.

و ابن حجر در "فتح الباری شرح صحيح بخاری" گفته:

قال السهيلي: وقد اختلف في وقت تحريم نكاح المتعة، وأغرب ما روي في ذلك رواية من قال: في غزوة تبوك، ثمّ رواية الحسن: إن ذلك في عمرة القضاء، والمشهور ـ في تحريمها ـ إن ذلك **<1249>** كان في غزوة الفتح، كما أخرجه مسلم [من حديث الربيع بن سبرة عن أبيه](1)، وفي رواية ـ عن الربيع ـ أخرجها أبو داود: أنه كان في حجة الوداع، قال: ومن(2) قال مِن الرواة: كان في غزوة أوطاس فهو موافق لمن قال: عام الفتح. انتهى.

---

*. [الف] قوبل على أصل الروض الأنف، ولله الحمد على ذلك.

[الروض الأنف ۷۵/۴].

۱. الزيادة من المصدر.

۲. در [الف] اشتباهاً: (وقال من) آمده است.

فحصل ممّا أشار إليه ستة مواطن:

أوله خيبر، ثمّ عمرة القضاء، ثمّ الفتح، ثمّ أوطاس، ثمّ تبوك، ثمّ حجة الوداع، وبقى عنه[1] حنين؛ لأنها وقعت في رواية قد نبّهت عليها قبل، فإمّا يكون ذهل عنها أو تركها عمداً لخطأ رواتها، أو لكون غزوة أوطاس وحنين واحدة*.

و در "عمدة القارى شرح صحيح بخارى" مذكور است:

قلت: قد اختلفت في وقت النهي عن نكاح المتعة هل كان زمن خيبر، أو في زمن الفتح، أو في غزوة أوطاس ـ وهي في عام الفتح ـ، أو في غزوة تبوك، أو في حجة الوداع، أو في عمرة القضية ؟[2]

في رواية مالك ومن تابعه في حديث علي [عليه السلام] : إن ذلك زمن خيبر ـ كما في حديث الباب ـ، وكذلك في حديث ابن عمر، رواه البيهقي من رواية ابن شهاب، قال: أخبرنا سالم بن عبد الله : أن رجلاً سأل عبد الله بن عمر عن المتعة، فقال: حرام. قال: فلان يقول بها! فقال: والله لقد علم أن رسول الله صلى الله عليه [وآله]

---

١. في المصدر: (عليه).

*. [الف] باب نهى رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم عن نكاح المتعة أخيراً [من] كتاب النكاح. (١٢). [فتح البارى ٩/ ١٤٦].

٢. في المصدر: (القضاء).

وسلّم حرّمها يوم خيبر، وما كنا مسافحين.

وفي حديث سبرة بن معبد الجهني ـ عند مسلم ـ: انه أذن بها في فتح مكة، وفيه: ولم أخرج حتّى حرّمها.

وفي حديث سلمة بن الأكوع ـ عند مسلم أيضاً ـ: انه رخّص فيها عام أوطاس ثلاثة أيّام، ثمّ نهىٰ عنها.

وفي حديث سبرة ـ عند أبي داود ـ: أنه نهىٰ عنها في حجّة الوداع.

وفي بعض طرق حديث علي عليه السلام [عليه السلام]: ان ذلك كان في غزوة تبوك، ذكره ابن عبد البرّ. وكذلك حديث أبي هريرة: ان ذلك كان في غزوة تبوك، رواه الطحاوي والبيهقي. وكذلك في حديث [جابر، رواه الحازمي في كتاب الناسخ والمنسوخ، وفيه يقول][1] جابر بن عبد الله: خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلّم إلى غزوة تبوك حتّى إذا كنا عند العقبة ممّا يلي الشام، جاءت نسوة فذكرنا تمتّعنا، وهنّ يجلن في رحالنا ـ أو قال: يظعن[2] في رحالنا ـ فجاءنا رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلّم فنظر إليهنّ، فقال: من هؤلاء النسوة؟ فقلنا: يا رسول الله! تمتّعنا بهنّ. قال: فغضب رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلّم حتّى احمرّت وجنتاه،

---

١. الزيادة من المصدر.

٢. في المصدر: (يطفن).

وتمعّر لونه، واشتدّ غضبه، فقام فينا خطيباً فحمد الله وأثنى عليه، ثمّ نهىٰ عن المتعة، فتوادعنا يومئذ الرجال والنساء، ولم نعد ولا نعود لها أبداً، فسمّيت يومئذ: ثنية[1] الوداع.

وذكر عبد الرزاق، عن معمر، عن الحسن، قال: ما حلّت المتعة قطّ إلاّ ثلاثاً في عمرة القضاء ما حلّت قبلها ولا بعدها*.

و علقمى در "كوكب منير شرح جامع صغير" گفته:

قوله: (نهىٰ عن المتعة وعن لحوم الحمر الأهلية زمن خيبر) قال شيخنا: الظرف راجع للأمرين كما صرّح في رواية مسلم، وخصّه بعضهم بلحوم الحمر دون المتعة، وصحّفه بعضهم فقال: حنين.

وقال السهيلي: اختلف في تحريم المتعة على أقوال:

قيل: في خيبر، وقيل: في عمرة القضاء، وقيل: عام الفتح، وقيل: **<1250>** في غزوة أوطاس، وقيل: في غزوة تبوك، وقيل: في حجة الوداع .. وفي كلٍّ حديث.

وقال ابن حجر: وأصحّها من حيث الرواية: خيبر، والفتح؛ والثاني أصح؛ إذ لا علّة له، وقد أعلّ الأول بكلام العلماء في متعلق

---

١. في المصدر: (تثنية).

*. [الف] صفحة: ٢٧/٩٠ باب غزوة خيبر من كتاب المغازي. (١٢). [عمدةالقارى ١٧/ ٢٤٧].

الظرف، وكذا قال السهيلي: المشهور زمن الفتح*.

بالجمله ؛ در تاريخ نهى متعه اختلاف فاحش و اضطراب عظيم است، و آراء اهل كذب و ارباب افترا نهايت مضطرب كاضطراب الأرشية في الطوى البعيدة! و از اينجاست كه ابن عبدالبرّ ـ كه از اعاظم و أجلّهٔ محققين قوم است ـ تن به اعتراف [به] اختلاف شديد در اين باب داده، چنانچه عينى در "عمدة القارى" بعدِ عبارت سابقه گفته:

و قال ابن عبد البرّ: وهذا الباب فيه اختلاف شديد، وفيه أحاديث كثيرة لم نكتبها[1].

و اين اختلاف فاحش و اضطراب عظيم صراحتاً و بداهتاً مانع از وثوق و اعتبار بر اين اخبار است، و خود ائمهٔ سنّيه در مقامات بسيار اختلاف و اضطراب را دليل سقوط اعتبار مى‌گردانند، بلكه به مقابلهٔ اهل حق هم به اين وجه در ردّ بعض اخبار خود تمسك مى‌كنند، بلكه اخبار اهل حق را هم به اين وجه مطعون و مجروح مى‌گردانند، و از امكان جمع غفلت مى‌نمايند.

عبارت خود *مخاطب* [را] ـ كه از آن به دلالت مطابقى واضح است كه اختلاف الفاظ و اضطراب آن به نهجى كه جمع و تطبيق دشوار افتد، قادح صحت خبر مى‌شود ـ آنفا شنيدى[2] و نيز دانستى كه او اختلاف روايت را

---

*. [الف] حديث: (نهى عن المتعة) من حرف النون. (۱۲). [الكوكب المنير:].

۱. عمدة القارى ۱۷ / ۲٤۷.

۲. از تحفهٔ اثناعشريه: ۱۱۳ گذشت.

شاهد دروغ و افترا گردانیده[۱]؛ پس حسب اعتراف خود **مخاطب** این اخبار همه مقدوح الصّحة و ساقط از اعتبار و اعتماد باشد، بلکه قطعاً و حتماً مفتریٰ و مکذوب و موضوع و مجعول باشد.

و نیز دانستی که اعور ثبوت حدیث منزلت را در غزوه تبوک دلیل قطعی کذب ورود آن در مقام دیگر پنداشته، و به این سبب حدیث لیلة المعراج [را] ـ که مشتمل است بر حدیث منزلت ـ حتماً و قطعاً کذب صریح و بهتان فضیح انگاشته[۲]، پس حسب افادۀ اعور این روایات شدیدة الاختلاف بالاولی مکذوب و مجعول و مردود و نامقبول باشد، و لله‌الحمد علی ذلك.

و ابن عبد البرّ در کتاب "استیعاب" در ترجمه سائب بن ابی‌السائب گفته:

قال ابن هشام: وذكر ابن شهاب، عن عبيد الله بن عبيد الله بن عتبة، عن ابن عباس: أن السائب بن أبي السائب بن عائذ بن عبدالله بن عمر بن مخزوم في من هاجر مع رسول الله صلى‌الله عليه [وآله] وسلّم، وأعطاه يوم الجعرانة من غنائم حنين.

قال أبو عمر: هذا أولى ما عوّل عليه في هذا الباب، وقد ذكرنا أن الحديث في من كان شريك رسول الله صلى‌الله عليه [وآله] وسلّم من هؤلاء مضطرب جدّاً، منهم من يجعل الشركة للسائب بن

---

۱. از تحفۀ اثناعشریه: ۲۱۲ گذشت.

۲. اخیراً از رساله اعور گذشت.

أبي السائب، ومنهم من يجعلها لأبي السائب ابنه[1] ـ كما ذكرنا عن الزبير هاهنا ـ، ومنهم من يجعلها لقيس بن السائب[2]؛ وهذا اضطراب لا يثبت به شيء، ولا يلزم به حجة؛ والسائب بن أبي السائب من المؤلفة قلوبهم، وممّن حسن إسلامه منهم[3].

و سهيلى در "روض الانف" آورده:

قال ابن هشام: وذكر ابن شهاب، عن عبيد الله بن عبيد الله بن عتبة، عن ابن عباس...: أن السائب بن أبي السائب بن عائذ بن عبد الله بن عمر بن مخزوم ممّن هاجر مع رسول الله صلى الله عليه [و آله] وسلّم وأعطاه يوم الجعرانة من غنائم حنين.

قال أبو عمر: هذا أولى ما عوّل عليه في هذا الباب، وقد ذكرنا أن الحديث في من كان <1251> شريك رسول الله صلى الله عليه [و آله] وسلّم مضطرب جداً، منهم من يجعل الشركة للسائب بن أبي السائب، ومنهم من يجعلها لأبي السائب ابنه ـ كما ذكرنا عن الزبير هاهنا ـ، ومنهم من يجعلها لقيس بن السائب، ومنهم من يجعلها لعبد الله بن أبي السائب؛ وهذا اضطراب لا يثبت

---

١. في المصدر: (أبيه).

٢. وزاد في المصدر: (و [منهم] من يجعلها لعبد الله بن السائب).

٣. الاستيعاب ٢ / ٥٧٣ ـ ٥٧٤.

به شيء، ولا يقوم به حجة؛ والسائب بن أبي السائب من المؤلفة قلوبهم، وممّن حسن إسلامه منهم.

هذا آخر كلام أبي عمر في كتاب الاستيعاب[1].

پس هرگاه ورود حدیث به سه طور در باب شریک جناب رسالتمآب صلی الله علیه و آله مثبت اضطراب عظیم باشد، و ابن عبدالبرّ به این سبب حدیث شرکت را بالمرّة ساقط از اعتبار گرداند، و آن را موجب ثبوت هیچ چیز نداند، و هیچ حجتی را به آن قائم و لازم نسازد، بالاولی این اضطراب فاحش در تحریم متعه ـ که به مراتب زائد است از اضطراب حدیث شرکت ـ موجب سقوط اعتبار آن، و عدم ثبوت چیزی به آن، و عدم قیام و لزوم حجتی به آن خواهد شد. و غایت سعی این حضرات در تأویل و توجیه این اضطراب و اختلاف فاحش دو امر می‌تواند شد:

یکی: آنکه نهی خیبر، نسخ تحلیل بود، و نهی فتح و غیره، نهی تأکیدی بود برای تشهیر نهی.

نووی در "شرح صحیح مسلم" گفته:

قال المازري: واختلف الرواية في صحيح مسلم في النهي عن المتعة، ففيه: أنه صلى الله عليه [وآله] وسلّم نهىٰ عنها يوم خيبر، وفيه: أنه نهىٰ عنها يوم فتح مكة.

---

۱. الروض الأنف ۳ / ۱۷۲.

فإن تعلق بهذا من أجاز نكاح المتعة وزعم أن الأحاديث تعارضت، وأنّ هذا الاختلاف قادح فيها.

قلنا: هذا الزعم خطأ، وليس هذا تناقضاً؛ لأنه يصحّ أن ينهىٰ عنه في زمن، ثمّ ينهىٰ عنه في زمن آخر توكيداً أو ليشتهر النهي ويسمعه من لم يكن سمعه أولاً فسمع بعض الرواة النهي في زمن، وسمعه آخرون في زمن آخر، فنقل كلّ منهم ما سمعه، وأضافه إلى زمان سماعه*.

و ظاهر است كه: اجراى اين تأويل عليل در اين روايات مبنى بر غض بصر و قطع نظر از مدلولات و مفهومات است؛ زيرا كه حمل نهى يوم فتح بر مجرد توكيد وقتى ممكن بود كه در روايات فتح مسبوقيت نهى بـه تـحليل مذكور نمى‌بود، حال آنكه از روايات خود مسلم كه مازرى توجيه آن [را] در سر كرده ـ فضلاً عن غيرها ـ ظاهر است كه: نهى غزوۀ فتح بعد تحليل متعه در آن بود، و هرگاه اين تأويل براى اختلاف روايت خيبر و فتح كافى نباشد، براى رفع اختلافات ديگر روايات چگونه كفايت خواهد كرد ؟! چه روايت عمرة القضا ـ كه از حسن مى‌آرند ـ صريح است در تحليل متعه در عمرة القضا و حصر تحليل در سه روز، و آن منافات صريحه دارد با تحليل ممتد كه از صدر اسلام تا غزوه خيبر متحقق است، و نيز منافات دارد با ثبوت تحليل در

---

* . [الف] باب نكاح المتعة من كتاب النكاح. (۱۲). [شرح مسلم نووى ۱۷۹/۹].

فتح، و نیز منافات دارد با ثبوت تحلیل در حجة الوداع که در روایت "کنزالعمال" و ابن ماجه مسطور است، کما سبق[1]، و نیز روایت حجة الوداع منافی است با هردو روایت: خیبر و فتح، پس این تأویل نهایت واهی و بی‌اصل، و دلیل تام بر غفلت از تأمل در روایات مسلم، و عدم عثور بر روایات عمرة القضا و روایات حجة الوداع است.

و روایت تبوک ـ که از جابر می‌آرند ـ نیز مشتمل است بر فعل صحابه متعه را، و التزام ارتکاب صحابه متعه را با وصف حرمت آن قبل از این، نهایت باطل است، کما سبق سابقاً، <1252> پس منافات این تأویل به این روایت هم ظاهر است.

بالجمله؛ اگر چه مازری این تأویل را درباره جمع بین نهی یوم خیبر و نهی یوم الفتح بر زبان آورده، و به روایت عمرة القضا و غیر آن کاری نداشته، لکن طرفه‌تر آن است که قاضی عیاض با وصف ملاحظه روایت عمرة القضا و غیر آن باز به همین تأویل علیل دست انداخته، در "منهاج" شرح مسلم گفته:

قال القاضي: ويحتمل ما جاء من تحريم المتعة يوم خيبر، وفي عمرة القضاء، ويوم الفتح، ويوم أوطاس أنه جدّد النهي عنها في هذه المواطن؛ لأن حديث تحريمها يوم خيبر صحيح لا مطعن فيه،

---

۱. سنن ابن ماجه ۱ / ۶۳۱، کنزالعمال ۱۶ / ۵۲۴ ـ ۵۲۶.

بل هو ثابت من رواية الثقات الأثبات، لكن في رواية سفيان: انه نهىٰ عن المتعة وعن لحوم الحمر الأهلية يوم خيبر، فقال بعضهم: هذا الكلام فيه انفصال، ومعناه: أنه حرّم المتعة ولم يبيّن زمن تحريمها، ثمّ قال: ولحوم الحمر الأهلية يوم خيبر، فيكون[1] يوم خيبر لتحريم الحمر خاصة، ولم يبيّن وقت تحريم المتعة ليجمع بين الرّوايات، قال هذا القائل: وهذا هو الأشبه أن تحريم المتعة كان بمكة، وأمّا لحوم الحمر فبخيبر بلا شك.

قال القاضي: وهذا حسن لو ساعده سائر الروايات عن غير سفيان، قال: والأولى ما قلناه أنه كرّر[2] التحريم، لكن يبقى بعد هذا ما جاء من ذكر إباحته في عمرة القضاء ويوم الفتح ويوم أوطاس، فيحتمل أن النبيّ صلى‌الله‌عليه[وآله]وسلّم أباحها لهم للضرورة بعد التحريم، ثمّ حرّمها تحريماً مؤبداً، فيكون حرّمها يوم خيبر وفي عمرة القضاء، [ثمّ أباحها يوم الفتح للضرورة][3]، ثمّ حرّمها يوم الفتح أيضاً تحريماً مؤبداً، وتسقط رواية إباحتها يوم حجة الوداع؛ لأنها مرويّة عن سبرة الجهني، وإنّما روى الثقات الأثبات عنه الإباحة يوم فتح مكّة، والذي في حجّة الوداع إنّما هو التحريم، فيؤخذ من حديثه ما اتفق عليه جمهور الرّواة، ووافقه

---

۱. در [الف] اشتباهاً: (فيكون) تكرار شده است.

۲. في المصدر: (قرّر).

۳. الزيادة من المصدر.

> علیه غیره من الصحابة... من النهي عنها یوم الفتح، ویکون تحریمها یوم حجة الوداع تأکیداً وإشاعةً له، کما سبق*.

محتجب نماند که روایت عمرة القضا به نهجی مروی شده که هرگز صلاحیت جمع و توفیق با روایات خیبر و روایات فتح ندارد؛ زیرا که در آن حصر تحلیل متعه در عمرهٔ قضا مروی است، چنانچه خود قاضی عیاض ـ علی ما نقل النووی قبل هذه العبارة ـ گفته:

> و روي عن الحسن البصري: أنها ما حلّت قطّ إلاّ في عمرة القضاء، وروي هذا عن سبرة الجهني[1].

و ملاعلی متقی در "کنز العمال" گفته:

> عن الحسن قال: ما حلّت المتعة قطّ إلاّ في عمرة القضاء ثلاثة أیام، ما حلّت قبلها ولا بعدها. عب**.

پس مدلول این روایت صراحتاً آن است که تحلیل متعه مخصوص بود به عمرة القضا، و هرگز تحلیل متعه قبل آن و بعد آن واقع نشده، و این روایت

---

*. [الف] چهاپه جلد اول صفحه ۴۵۰/۴۹۵ باب نکاح المتعة، و بیان أنه أُبیح، ثمّ نسخ، ثمّ استقرّ تحریمه إلی یوم القیامة، من کتاب النکاح. (۱۲). [شرح مسلم نووی ۹/۱۸۰ ـ ۱۸۱].

۱. شرح مسلم نووی ۹/۱۸۰.

**. [الف] صفحة: ۴۳۵، المتعة من کتاب النکاح، من حرف النون. [حاشیه خوانا نیست از موارد دیگر ثبت شد، کنزالعمال ۱۶/۵۲۷].

مناقض و منافی و نافی روایات خیبر و فتح و اوطاس است ـ که از آن مسبوقیت نهی به اباحه ظاهر است، پس جمع این روایت با این روایات ممکن نیست.

و از اینجاست که خود قاضی بعد این بر بطلان این توجیه متنبه شده، ناچار منافات این روایت [را] با روایات خیبر و اباحهٔ فتح و اوطاس ظاهر ساخته.

اما جمع بین روایت یوم الفتح و یوم اوطاس، پس آن هم ناممکن است؛ زیرا که روایت فتح مشتمل است بر تأبید تحریم، و روایت اوطاس صریح است در مسبوقیت نهی به تحلیل ثلاث، واحتمال **<1253>** إطلاق الفتح على أوطاس من وساوس الخنّاس!

و نیز جمع روایت عمرة القضا و روایت تأبید تحریم فتح با روایت حجة الوداع ناممکن است که در روایت حجة الوداع ـ کما سبق عن ابن ماجه و "کنزالعمال" ـ مسبوقیت نهی به اباحه ثابت است[1].

وأمّا ادعاء سقوط الإباحة من رواية سبرة فهو ساقط عن الاعتبار، وممّا لا يقبله أولوا الأبصار وأرباب السير والأخبار[2]؛ فإن الإباحة من رواية سبرة

---

۱. سنن ابن ماجه ۱ / ۶۳۱، کنزالعمال ۱۶ / ۵۲۴ ـ ۵۲۶.

۲. در [الف] اشتباهاً: (والاختیار) آمده است.

ممّا نقله ابن ماجه وغيره من أكابرهم الأحبار، وابـن مـاجه مـن أسـاطينهم المعروفين الموصوفين بتحقيق الأخبار، الشائعين فضلهم في الأمصار، وكتابه من صحاحهم التي يبالغون في إطرائها في محاجّة أهل الحق الأخيار.

بالجمله ؛ بطلان تأويل مازرى و قاضى عياض به حدى ظـاهر است كـه خود ائمهٔ سنيه به ردّ و ابطال آن پرداخته‌اند چنانچه نووى در "شرح صحيح مسلم" گفته:

والصواب المختار أن التحريم والإباحة كانا مرّتين، وكانت حلالاً قبل خيبر، ثمّ حرّمت يوم خيبر، ثمّ أُبيحت يوم فتح مكة ـ وهو يوم أوطاس لاتصالها ـ، ثمّ حرّمت يومئذ بعد ثلاثة أيام تحريماً مؤبداً إلى يوم القيامة واستمرّ التحريم..

ولا يجوز أن يقال: إن الإباحة مختصة بما قبل خيبر، والتحريم يوم خيبر للتأبيد، وإن الذي كان يوم الفتح مجرّد توكيد التحريم من غير تقدّم إباحته يوم الفتح، كما اختاره المازري والقاضي؛ لأن الروايات التي ذكرها مسلم في الإباحة يوم الفتح صريحة في ذلك، فلا يجوز إسقاطها، ولا مانع يمنع تكرير الإباحة، والله اعلم[1].

---

۱. شرح مسلم نووى ۹ / ۱۸۰.

و طيبى در "كاشف" گفته:

قال الشيخ محيي الدين: والصحيح المختار أن التحريم والإباحة كانتا[1] مرّتين، وكانت حلالاً قبل خيبر، ثمّ حرّمت يوم خيبر، ثمّ أُبيحت يوم فتح مكة ـ وهو يوم أوطاس لاتصالها ـ، ثمّ حرّمت بعد ثلاثة أيام تحريماً مؤبداً إلى يوم القيامة، ولا يجوز أن يقال: إن الإباحة مختصة بما قبل خيبر والتحريم يوم خيبر للتأبيد، وإن الذي كان يوم الفتح مجرّد توكيد التحريم من غير تقدّم إباحة يوم الفتح، كما اختاره المازري والقاضي عياض؛ لأنّ الروايات التي ذكرها مسلم في الإباحة يوم الفتح صريحة في ذلك، ولا يجوز إسقاطها، ولا مانع يمنع تكرير الإباحة*.

دوم: آن است كه نووى التزام آن كرده، يعنى وقوع نسخ مرتين كه متعه قبل خيبر حلال بوده و در خيبر حرام شد، و باز در فتح مكه حلال گشت و باز حرام شد.

پس بطلان آن هم پرظاهر است كه:

اولاً: التزام تكرّر نسخ هم، رفع جميع اختلافات اين روايات نمى‌تواند كرد، و روايت عمرة القضا ـ كه از حسن مى‌آرند ـ صريح است در حصر

---

۱. في المصدر: (كانا).

*. [الف] ۱۶/۳۲۲. [شرح الطيبي على مشكاة المصابيح ۶ / ۲۵۸].

تحلیل متعه در سه روز در عمرة‌القضا، و مفادش آن است که: نسخ متعه دوبار هم واقع نشده چه جا که زیاده از دوبار واقع شده باشد، پس روایت حسن مکذّب سایر روایات خیبر و فتح و غیر آن است.

و ثانیاً: تکرّر نسخ ـ حسب افادات ائمه محققین و اجلهٔ متبحرین این حضرات ـ سمتی از جواز ندارد، و باطل محض است، و به صد دل و جان تحاشی از آن دارند، و نظیری برای آن در شریعت متحقق نمی‌دانند.

ابن القیّم در "زاد المعاد" گفته:

و الصحیح أن المتعة إنّما حرّمت عام الفتح؛ لأنه قد ثبت في الصحیح[1] أنّهم استمتعوا عام الفتح مع رسول الله صلی‌الله‌علیه [وآله]وسلّم بإذنه، ولو كان التحريم زمن خيبر لزم النسخ **<1254>** مرّتين، وهذا لا عهد بمثله في الشريعة البتة ولا يقع مثله فيها[2].

ومع ذلك كلّه این اخبار مطعون و مجروح است:

اما خبر خیبر، پس آن خود نزد ائمهٔ سنیّه و اساطین محققینشان مقبول نیست تا آنکه خود **مخاطب** اثبات تاریخ خیبر را مثبت جهل و حمق دانسته، و لله‌الحمد علی ذلك.

و سهیلی نیز به ردّ آن پرداخته، و ارشاد کرده آنچه حاصلش آن است که:

---

۱. في المصدر: (صحیح مسلم).

۲. زاد المعاد ۳ / ۴۵۹ ـ ۴۶۰.

نهی از متعه روز خیبر چیزی است که نمی‌شناسد آن را کسی از اهل سیر و روات اثر.

و امام شافعی نیز متعه را در حدیث زهری لایق ذکر ندانسته، ناچار [به] حذف و اسقاط آن پرداخته، و از مؤاخذهٔ علما و اهل خبره اندیشیده.

ابن القیّم در "زاد المعاد" گفته:

فصل؛ ولم تحرّم المتعة يوم خيبر، وإنّما كان تحريمها عام الفتح.

هذا هو الصواب، و قد ظنّ طائفة من أهل العلم أنه حرّمها يوم خيبر، واحتجّوا بما في الصحيحين من حديث علي بن أبي الطالب عليه السلام [عليه السلام]: أن رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم نهىٰ عن متعة النساء يوم خيبر وعن أكل لحوم الحمر الإنسية.

وفي الصحيحين ـ أيضاً ـ: أن علياً عليه السلام سمع ابن عباس يلين في متعة النساء، فقال: مهلاً يا ابن عباس! فإن رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلّم نهىٰ عنها يوم خيبر وعن أكل لحوم الحمر الإنسية، ولمّا رأىٰ هؤلاء أنه صلى الله عليه [وآله] وسلّم أباحها عام الفتح، ثمّ حرّمها قالوا: حرّمت، ثمّ أُبيحت، ثمّ حرّمت.

قال الشافعي...: لا أعلم شيئاً حرّم، ثمّ أبيح، ثمّ حرّم إلاّ المتعة، قالوا: فنسخت مرّتين، وخالفهم في ذلك آخرون وقالوا: لم تحرّم إلاّ عام الفتح، وقبل ذلك كانت مباحة، قالوا: وإنّما جمع علي بن أبي طالب [عليه السلام] بين الإخبار بتحريمها وتحريم الحمر

الأهلية؛ لأن ابن عباس كان يبيحها، فروىٰ له علي [عليه السلام] تحريمها عن النبيّ صلى الله عليه [و آله] وسلّم ردّاً عليه، وكان تحريم الحمر يوم خيبر بلا شكّ، فذكر يوم خيبر ظرفاً لتحريم الحمر، وأطلق تحريم المتعة، ولم يقيّده بزمان، كما جاء ذلك في مسند أحمد بإسناد صحيح: ان رسول الله صلى الله عليه [و آله] وسلّم حرّم لحوم الحمر الأهلية يوم خيبر، وحرّم متعة النساء.

وفي لفظ: حرّم متعة النساء، وحرّم لحوم الحمر الأهلية يوم خيبر.

هكذا رواه سفيان بن عيينة مفصلاً، فظنّ بعض الرّواة أن يوم خيبر زمان للتحريمين فقيّدهما به، ثمّ جاء بعضهم فاقتصر على أحد المحرّمين، وهو تحريم الحمر، وقيّده بالظرف، فمن هاهنا نشأ الوهم.

وقصة يوم خيبر لم يكن فيها الصحابة يتمتّعون باليهوديات، ولا استأذنوا في ذلك رسول الله صلى الله عليه [و آله] وسلّم، ولا نقله أحد في هذه الغزوة، ولا كان للمتعة فيها ذكر البتة، لا فعلاً ولا تحريماً، بخلاف غزاة الفتح، فإن قصة المتعة كانت فيها فعلاً وتحريماً مشهورة، وهذه الطريقة أصحّ الطريقتين[1].

---

١. زاد المعاد ٣ / ٣٤٤.

و ابن القيّم در "زاد المعاد" گفته:

والصحيح أن المتعة إنّما حرّمت عام الفتح؛ لأنه قد ثبت في الصحيح أنهم استمتعوا عام الفتح مع رسول الله صلى‌الله‌عليه [وآله]وسلّم بإذنه، ولو كان التحريم زمن خيبر لزم النسخ مرّتين، <1255> وهذا لا عهد بمثله في الشريعة.

وأيضاً ؛ فإن خيبر لم يكن فيها مسلمات وإنّما كنّ يهوديات، وإباحة نساء أهل الكتاب لم يكن ثبت بعد، إنّما أُحلّ بعد ذلك في سورة المائدة بقوله تعالى[1]: ﴿أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ..﴾[2] إلى آخر الآية، وفيها: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾[3]، فهذا متصل بقوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾[4]، وبقوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ﴾[5]، وهذا كان في آخر الأمر بعد حجة الوداع أو فيها، ولم يكن إباحة نساء أهل الكتاب ثابتة زمن خيبر، ولا كان

---

۱. قسمت (أُحلّ بعد ذلك في سورة المائدة بقوله تعالى) در حاشيه [الف] به عنوان تصحيح آمده است.

۲. المائدة (۵): ۵.

۳. المائدة (۵): ۵.

۴. المائدة (۵): ۳.

۵. المائدة (۵): ۳.

للمسلمين رغبة في الاستمتاع بنساء عدوّهم قبل الفتح، وبعد الفتح استرقّ من استرقّ منهنّ، وصرن إماءً للمسلمين.

فإن قيل: فما تصنعون بما ثبت في الصحيحين من حديث علي بن أبي طالب [عليه السلام]: ان رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلّم نهىٰ عن متعة النساء يوم خيبر، وعن أكل لحوم الحمر الإنسية.

وهذا صحيح صريح.

قيل: هذا الحديث قد صحّت روايته بلفظين: هذا أحدهما، والثاني: الاقتصار على نهي النبيّ صلى الله عليه [وآله] وسلّم عن نكاح المتعة، وعن لحوم الحمر الأهلية يوم خيبر، هذه رواية ابن عيينة، عن الزهري، قال قاسم بن أصبغ: قال سفيان بن عيينة: يعني أنه نهىٰ عن لحوم الحمر الأهلية زمن خيبر لا عن نكاح المتعة.

ذكره أبو عمر في كتاب التمهيد، ثمّ قال: على هذا أكثر الناس. انتهى.

فتوهم بعض الرواة أن يوم خيبر ظرف للتحريمين، فرواه: حرّم رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلّم المتعة زمن خيبر والحمر الأهلية.

واقتصر بعضهم على رواية بعض الحديث فقال: حرّم

رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلّم المتعة زمن خيبر، فجاء بالغلط البيّن*.

نيز ابن القيّم در "زاد المعاد" گفته:

وأمّا نكاح المتعة؛ فثبت عنه أنه أحلّها عام الفتح، وثبت عنه أنه نهىٰ عنها عام الفتح، واختلف هل نهىٰ عنها يوم خيبر على قولين؛ والصحيح أن النهي عنها إنّما كان عام الفتح، وأن النهي يوم خيبر إنّما كان عن الحمر الأهلية**.

و در "فتح الباری شرح صحیح بخاری" در شرح حدیث زهری در کتاب المغازی مذکور است:

قيل: إن في الحديث تقديماً وتأخيراً، والصواب: (نهىٰ يوم خيبر عن لحوم الحمر الإنسية، وعن متعة النساء)، وليس يوم خيبر ظرفاً لمتعة النساء؛ لأنه لم يقع في غزوة خيبر تمتّع بالنساء، وسيأتي بسط ذلك في مكانه من كتاب النكاح إن شاء الله تعالى***.

و قسطلانی در "ارشاد الساری" گفته:

قال البيهقي ـ فيما قرأته في كتاب المعرفة ـ: وكان ابن عيينة

---

*. [الف] غزوة الفتح. [در [الف] آدرس اشتباهاً در اثناء مطلب نیز تکرار شده است]. [زاد المعاد ٣ / ٤٥٩ ـ ٤٦١].

**. [الف] ذكر أغضيته وأحكامه في النكاح وتوابعه. (١٢). [زاد المعاد ٥ / ١١١].

***. [الف] باب غزوة خيبر من كتاب المغازي. [فتح الباری ٧ / ٣٦٩].

يزعم أن تاريخ خيبر في حديث علي [عليه السلام] إنّما في النهي عن لحوم الحمر الأهلية لا في نكاح المتعة.

قال البيهقي: يشبه أن يكون كما قال، فقد روي عن النبيّ صلى الله عليه [وآله] وسلّم أنه رخّص فيه بعد ذلك، ثمّ نهىٰ عنه، فيكون احتجاج علي [عليه السلام] بنهيه أخيراً حتّى يقوم الحجة على ابن عباس. انتهى*.

و از طرائف آن است که یحیی بن اکثم به این روایت مجعوله ـ اعنی: نهی متعه روز خیبر که نزد **مخاطب** و والدش تمسک به آن دلیل جهل و حمق است ـ تمسک نموده، راه مأمون زده که او را از تحلیل متعه بر گردانیده!

علاّمه تاج الدین سبکی در "طبقات فقهاء شافعیه" ـ در ترجمه احمد بن حنبل به مقامی که ذکر مأمون استطراداً آمده ـ گفته:

ولسنا نستوعب ترجمة المأمون؛ <1256> فإن الأوراق تضيق بها، وكتابنا غير موضوع لها، وإنّما غرضنا أنه كان من أهل الخير والعلم، وجرّه القليل الذي كان يدريه من علوم الأوائل إلى القول بخلق القرآن، كما جرّه اليسير الذي كان يدريه في الفقه إلى إباحة متعة النساء، ثمّ كان ملكاً مطاعاً، فحمل الناس على معتقده، ولقد

---

* . [الف] باب نهى رسول الله [صلى الله عليه وآله وسلم] عن نكاح المتعة أخيراً من كتاب النكاح. (۱۲). [ارشاد الساری ۸ / ۴۳].

نادى بإباحة متعة النساء، ثمّ لم يزل به يحيى بن أكثم... حتّى أبطلها، وروى له حديث الزهري عن ابني الحنفية، عن أبيهما محمد، عن علي [عليه السلام]: أن رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلّم نهىٰ عن متعة النساء يوم خيبر، فلمّا صحّح له الحديث رجع إلى الحقّ.

وأمّا مسألة خلق القرآن فلم يرجع عنها.* انتهى.

واعجباه! كه سبكى چنين كذب واهى و غلط ظاهر را صحيح مى‌داند، و نمى‌داند كه اثبات تمسک يحيى بن اكثم به آن در حقيقت اثبات جهل و حمق اوست!

و اين حضرات را بر روايت افتراى نهى خيبرى از جناب اميرالمؤمنين عليه السلام و روايت آن از ابن عمر صبر و قرار [از دست] داده، از قيس صحابى هم بنابر مزيد تأكيد و تشييد آن نقل مى‌كنند.

ملاّ على متقى در "كنز العمال" گفته:

عن قيس، قال: كنا نغزو مع رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلّم فتطوّل عزبتنا، فقلنا: ألا نختصي يا رسول الله ؟! فنهانا، ثمّ

---

*. [الف] صفحة ١٢٧ ترجمة أحمد بن محمد بن حنبل. [طبقات الشافعية الكبرى ٢ / ٥٧].

رخّص أن نتزوّج امرأة إلى أجل بالشيء، ثمّ نهانا عنها يوم خيبر، وعن لحوم الحمر الإنسية. عب*.

اما روايت عمرة القضا را نيز خود اين حضرات قدح و جرح كرده‌اند؛ چنانچه ابن حجر در "فتح الباری" گفته:

أمّا عمرة القضاء ؛ فلا يصحّ الأثر فيها لكونه من مراسيل الحسن، و مراسيله ضعيفة ؛ لأنه كان يأخذ عن كلّ أحد.** انتهى.

و قسطلانى در "ارشاد السارى" گفته:

وقد اختلف في وقت تحريم نكاح المتعة، والذي يحصل من ذلك أن أولها خيبر، ثمّ عمرة القضاء ، كما رواه عبد الرزاق من مرسل الحسن البصري، ومراسيله ضعيفة؛ لأنه كان يأخذ عن كلّ أحد***.

و نووى در "شرح صحيح مسلم" از قاضى عياض نقل [كرده] كه او گفته:

وأمّا قول الحسن : إنّما كانت في عمرة القضاء لا قبلها ولا بعدها، فتردّه الأحاديث الثابتة في تحريمها يوم خيبر، وهي قبل عمرة

---

*. [الف] صفحه : ۴۳۵ ترجمه متعه از كتاب نكاح از حرف نون. [كنزالعمال ۵۲۳/۱۶].

**. [الف] باب نهي رسول الله [صلى الله عليه وآله وسلم] عن نكاح المتعة أخيراً من كتاب النكاح. [فتح‌البارى ۹ / ۱۴۶].

***. [الف] باب نكاح المتعة من كتاب النكاح. (۱۲). [ارشاد السارى ۴۳/۸].

القضاء وما جاء من إباحتها يوم فتح مكة ويوم أوطاس*.

و روايت عمرة القضا از سبره هم آرند، چنانچه قاضى عياض ـ على ما نقل النووي في شرح مسلم ـ گفته:

وروي عن الحسن البصري أنها ما حلّت قطّ إلاّ في عمرة القضاء، وروي هذا عن سبرة الجهني؛ ولم يذكر مسلم في روايات حديث سبرة تعيين وقت إلاّ في رواية محمد بن سعيد الدّارمي، ورواية إسحاق بن إبراهيم، ورواية يحيى بن يحيى، فإنه ذكر فيها يوم فتح مكّة(١).

و قاضى عياض ـ على ما نقل النووى ـ در ردّ اين روايت بعدِ ردّ قول حسن گفته:

مع أن الرواية بهذا إنّما جاءت عن سبرة الجهني، وهو راوي الروايات الأُخر وهي أصحّ، فيترك ما خالف الصحيح**.

اما روايت تحريم يوم فتح، پس ابن حجر آن را سالم از علل و برى از خلل پنداشته، و ديگر روايات را به قدح و جرح نواخته، چنانچه در

---

*. [الف] باب نهي رسول الله [صلى الله عليه وآله وسلم] عن نكاح المتعة أخيراً من كتاب النكاح. [شرح مسلم نووى ٩ / ١٨١].

١. شرح مسلم نووى ٩ / ١٨٠.

**. [الف] باب نكاح المتعة من كتاب النكاح. [شرح مسلم نووى ٩ / ١٨١].

"فتح الباری" بعدِ ذکر روایت نهی از متعه در اوطاس و استبعاد از مطعون [بودن] آن گفته:

فلا يصحّ من الرّوايات شيء بغير علّة إلاّ غزوة الفتح.[1] انتهی.

از این عبارت ظاهر است که: سوای روایت <1257> تحریم غزوه فتح، دیگر روایات همه معلول است، و نفی علت منحصر در روایت غزوه فتح است، پس بحمد الله قدح و جرح جمیع روایات و معلول و مدخول بودن کلّ مفتریات - سوای روایت فتح - به اعتراف این علاّمه نحریر و محقق شهیر سنیه ثابت شد.

و قسطلانی در "ارشاد الساری" بعدِ کلام در روایت حجة الوداع گفته:

فلم يبق صحيح صريح سوی خيبر والفتح مع ما وقع في خيبر من الكلام، وأيّده ابن القيّم في الهدي بأن أصحابه لم يكونوا يستمتعون باليهوديات.[2] انتهی.

از این عبارت نیز ظاهر است که: جز روایت فتح دیگر روایات همه خالی از کلام نیست، و صحت منحصر در روایت فتح است تا آنکه در روایت خیبر هم کلام است.

---

۱. فتح الباری ۹ / ۱۴۶.

۲. ارشاد الساری ۴۳/۸.

و حال روايات تحريم يوم الفتح از ما سبق مفتوح می‌شود که این روایات ـ که مسلم در "صحیح" خود آورده ـ همه مقدوح و مجروح است.

و لطیف‌تر آن است که باوصف افترای تأبید تحریم در روز فتح، باز تحلیل متعه در روز اوطاس نقل می‌کنند، و از تهافت و تدافع صریح انفعال نمی‌ورزند!

اما روایت تأبید تحریم در روز فتح، پس بیضاوی در تفسیر "انوار التنزیل" به تفسیر آیه متعه گفته:

و قيل: نزلت الآية في المتعة التي كانت ثلاثة أيام حين فتحت مكة، ثمّ نسخت، كما روي أنه صلى‌الله‌عليه [و آله] وسلّم أباحها، ثمّ أصبح يقول: يا أيها الناس! إني كنت أمرتكم بالاستمتاع من [هذه][1] النساء إلاّ أن الله حرّم ذلك إلى يوم القيامة*.

و قاضی عیاض هم تحریم تأبیدی در فتح ذکر نموده چنانچه ـ على ما نقل عنه النووي في شرح مسلم، و العيني في عمدة القاری ـ گفته:

ثمّ حرّمها يوم الفتح أيضاً تحريماً مؤبداً[2].

---

۱. الزيادة من المصدر.

*. [الف] صفحة: ۱۲۷/۶۳۸. [تفسیر بیضاوی ۲ / ۱۷۱ ـ ۱۷۲].

۲. شرح مسلم نووی ۹ / ۱۸۱، عمدة القاری ۱۷ / ۲۴۷.

و قسطلانی در تعدید مواضع تحریم نکاح متعه گفته:

ثمّ الفتح ، كما في مسلم بلفظ : أنها حرام من يومكم هذا إلى يوم القيامة[۱].

اما وقوع تحلیل متعه در اوطاس، پس آن هم حسب افادات اینها ثابت است چنانچه در عبارت قاضی عیاض ـ که نووی نقل کرده و آنفا گذشته ـ مسطور است:

و ما جاء من إباحتها يوم فتح مكة ويوم أوطاس[۲].

از این عبارت به کمال صراحت واضح است که: اباحهٔ متعه روز اوطاس ثابت و محقق است، و ثبوت اباحهٔ اوطاس و اباحهٔ فتح ردّ قول غیر حسن ـ که حصر اباحهٔ متعه در عمره قضا نموده ـ می‌نماید.

و نیز قاضی عیاض گفته:

لكن يبقى بعد هذا ما جاء من ذكر إباحته في عمرة القضاء ويوم الفتح ويوم أوطاس.. إلى آخره[۳].

و در "سیف مسلول" گفته:

متعه دو بار حلال شد، و دو بار حرام گشت:

اول: در غزوه خیبر تحلیل و تحریم آمده.

---

۱. ارشاد الساری ۸ / ۴۳.

۲. شرح مسلم نووی ۹ / ۱۸۱.

۳. شرح مسلم نووی ۹ / ۱۸۱.

دوم: در غزوه اوطاس ـ که بعدِ فتح مکه شده بود ـ تحلیل و تحریم آمده، و آخر این همه تحریم متعه است، چنانچه استدلال علی [علیه السلام] بر ابن عباس بر آن دلالت دارد، و اجماع بر آن منعقد گشته[1].

بالجمله؛ هرگاه اباحهٔ متعه در جنگ اوطاس به تصریحات و اعترافات ائمهٔ سنیّه ثابت شد، در بطلان روایت فتح ـ که مشتمل است بر تأبید تحریم ـ هیچ ریبی باقی نماند، و این منافات به حدّی ظاهر است که خود ائمهٔ سنیه به آن متنبه شده‌اند.

ابن حجر در "فتح الباری" گفته:

و يبعد أن يقع الإذن في غزوة أوطاس بعد أن يقع التصريح قبلها في غزوة الفتح بأنها حرّمت إلى يوم القيامة[2].

و حیلهٔ خلاص از این اشکال شدید الاعتیاص ندارند جز آنکه تشبث به جواز اطلاق فتح بر اوطاس نمایند <1258> چنانچه نووی گفته:

ثمّ أُبيحت يوم فتح مكة، وهو يوم أوطاس لاتصالها.. إلى آخره[3].

و پر ظاهر است که: تجویز اطلاق یک غزوه بر غزوهٔ دیگر نمودن در

---

۱. سیف مسلول:
۲. فتح الباری ۹ / ۱۴۶.
۳. شرح مسلم نووی ۹ / ۱۸۱.

حقیقت امان از دلالت الفاظ برخاست ساختن[1]، و امر تاریخ را ـ که بنای آن بر تعیین و تشخیص است ـ مهمل و بی‌اصل گردانیدن، و متلبس به لبس و اشتباه نمودن است.

اما روایت نهی اوطاس ـ که مسلم آورده ـ نیز مقدوح است، کماسبق.

اما روایت حنین، فالمتمسك بها كالراجع بخفي حنين[2] كـأنّها مـن صريح الكذب و واضح المين، و خود ائمهٔ سنیه به ردّ و قدح آن مشتغل‌اند، حاجت به قدح قادحی و جرح جارحی ندارد، قسطلانی گفته:

واتفق أصحاب الزهري كلّهم على خيبر ـ بالخاء المعجمة، والراء آخره ـ إلاّ ما رواه عبد الوهاب الثقفي، عن يحيى بن سعيد، عن مالك ـ في هذا الحديث ـ فقال حنين ـ بالحاء

---

۱. برخاست: مصدر مرکب مرخم است از برخاستن، قیام.
خاستن: به هم رسیدن، پیدا شدن، به عمل آمدن، حاصل شدن، ظهور کردن.
مراجعه شود به لغت‌نامه دهخدا.
غرض آنکه: لازمهٔ پذیرفتن این مطلب آن است که الفاظ بر معانی خودش دلالت نداشته باشد، وهر کس بتواند هر لفظی را بر هر معنایی حمل نماید.

۲. مثل يضرب عند اليأس من الحاجة، والرجوع بالخيبة، لاحظ تفصيل ذلك في الصحاح ۵ / ۲۱۰۵، لسان العرب ۱۳ / ۱۳۳، القاموس المحيط ۳ / ۱۳۵، تاج العروس ۱۲ / ۱۸۰ و ۱۸ / ۱۶۵.

المهملة، والنونين ـ، أخرجه النسائي و الدارقطني، وقال: إنه وهم تفرّد به[1].

اما روایت تبوک، پس آن خود مهتوک است، سابقاً دانستی که روایت ابوهریره را ـ که مشتمل است بر ذکر تبوک ـ قسطلانی قدح کرده، و جرح تفصیلی مؤمّل بن اسحاق و عکرمه بن عمار ـ که راوی آنند ـ دریافتی، و همچنین حدیث جابر مقدوح و مجروح است که راوی آن عباد بن کثیر به نصّ عسقلانی متروک است.

و محتجب نماند که: عباد بن کثیر دو تایند: یکی رملی، و دیگری بصری، و فضائح هر دو از کتب رجال ظاهر است.

ذهبی در "میزان الاعتدال" گفته:

عباد بن كثير بن قيس الرملي الفلسطيني؛ قال البخاري: فيه نظر، رواه العقيلي، حدّثنا آدم بن موسى، حدّثنا البخاري.

وقال النسائي: عباد بن كثير الرّملي ليس بثقة، فصّله من عباد بن كثير البصري.

وقال أبو زرعة: ضعيف.

وقال عثمان ـ عن ابن معين ـ: ثقة.

---

۱. ارشاد الساری ۸ / ۴۳.

وروى ابن الدّورقي، عن ابن معين: عباد بن كثير بن قيس الرملي ليس به بأس.

وقال ابن أبي حاتم: سئل أبي عنه، فقال: ظننته أحسن حالاً من البصري، فإذا هو قريب منه، ضعيف الحديث.

وقال محمد بن عثمان بن أبي شيبه: سمعت علي بن المديني يقول: عباد بن كثير الرملي كان ثقة لا بأس به، وأمّا عباد بن كثير فآخر بصري كان ينزل مكّة، لم يكن بشيء.

وقال الحاكم: روى الرملي، عن سفيان الثوري أحاديث موضوعة، وهو صاحب حديث: طلب الحلال فريضة بعد الفريضة.

وقال ابن حبان: روى عنه يحيى بن يحيى، كان يحيى بن معين يوّثقه، وهو عندي لا شيء؛ لأنه روى عن سفيان، عن منصور، عن إبراهيم، عن علقمة، عن عبد الله ـ مرفوعاً ـ: طلب الحلال فريضة بعد الفريضة، ثمّ قال: والدليل على أنه ليس بعباد بن كثير الذي كان بمكة أن الذي كان بمكّة مات قبل الثوري ولم يشهده الثوري، وكان يحيى بن يحيى في ذلك الوقت طفلاً.

زيد بن أبي الزرقاء، عن عباد بن كثير، عن حوشب، عن الحسن، عن أنس ـ مرفوعاً ـ: المصلي يتناثر على رأسه الخير من

أعنان[١] السماء إلى مفرق رأسه.. إلى آخر الحديث.

وقال عفان: حدّثنا زياد بن الربيع[٢]، حدّثنا رجل يقال له: عباد بن كثير من أهل فلسطين، حدّثني امرأة منا يقال لها: نسيلة[٣]، سمعتْ أباها يقول: سألت رسول الله صلى‌الله‌عليه [وآله] وسلّم عن العصبية، فقال: أن يعين الرجل <1259> قومه على الظلم.

وقد روى عن عروة بن رويم، وعاش إلى بعد الثمانين ومائة، وهو من أقران ابن المبارك ونحوه.

قال النفيلي: حدّثنا عباد بن كثير الرملي، عن عروة بن رويم، عن ابن عمر ـ مرفوعاً ـ: إذا كان الجهاد على باب أحدكم فلا يخرج إلاّ بإذن أبويه.

معاوية بن يحيى ـ وفيه لين ـ، عن عباد بن كثير، عن محمد بن جابر اليمامي، عن قيس بن طلق، عن أبيه: أن النبيّ صلى‌الله‌عليه [وآله] وسلّم قال: إذا جامع أحدكم أهله فلا يعجلها.

قال شيخنا أبوالحجّاج: روى عن ثور بن يزيد، وابن طاووس والأعمش، وسرد جماعة، وروى أحمد بن

---

١. في المصدر: (عنان).

٢. لم ترد جملة: (حدّثنا زياد بن الربيع) في المصدر.

٣. في المصدر: (فسيلة).

أبي حيثمة[۱]، عن ابن معين قال: عبادبن كثيرالرملي الخواص ثقة.

وقال علي بن الجنيد: متروك[۲].

و نیز ذهبی در "میزان" گفته:

عباد بن كثير الثقفي، البصري، العابد، المجاور بمكة، عن ثابت البناني، وأبي عمران الجوني، وعبد الله بن دينار، وابن واسع، ويحيى بن أبي كثير، وابن [أبي][۳] الزبير، وكثير .. وخلق[۴]؛ وعنه إبراهيم بن أدهم، وأبو نعيم، والفريابي، وأبو ضمرة، وبدل بن المحبر، والمحاربي، وأبو عاصم، والدراوردي، وعبد الله بن واقد الهروى، وآخرون، وكان يحدّث عنه جرير بن عبد الحميد، فيقولون: اعفنا منه، فيقول: ويحكم! كان شيخاً صالحاً.

وقال ابن معين: ليس بشيء.

وقال البخاري: سكن مكة، تركوه.

وقال رافع بن أشرس: سمعت ابن إدريس يقول: كان شعبة لا يستغفر لعباد بن كثير.

وقال النسائي: عباد بن كثير البصري كان بمكة متروك.

---

۱. في المصدر: (خيثمة).

۲. ميزان الاعتدال ۲ / ۳۷۰ ـ ۳۷۱.

۳. الزيادة من المصدر.

۴. في المصدر: (وخلق كثير).

وقال ابن حبّان: ليس هو بعباد بن كثير الرملي، وقد قال أصحابنا: انهما واحد، يعني فأخطأوا.

عبد الرحمن بن رسته: حدّثنا مجيب بن موسى، قال: كنت مع سفيان الثوري بمكة، فمات عباد بن كثير، فلم يشهد سفيان جنازته.

ابن راهويه: قال ابن المبارك: انتهيت إلى سفيان، وهو يقول: عباد بن كثير! احذروا حديثه.

ابن أبي رزمة: سمعت ابن المبارك يقول: ما أدري من رأيت أفضل من عباد بن كثير في ضروب من الخير، فإذا جاء الحديث فليس منه في شيء.

وروى أحمد بن أبي مريم، عن ابن معين: لا يكتب حديثه.

وفي خطبة مسلم: قال ابن المبارك: قلت لثوري: إن عباد بن كثير من تعرف حاله، وإذا حدّث جاء بأمر عظيم، فأقول للناس: لا تأخذوا عنه. قال: بلى[1].

اما روايت تبوک که از جناب اميرالمؤمنين عليه السلام آورده‌اند، پس آن هم قطعاً و حتماً باطل است.

ابن حجر عسقلانى در "فتح البارى" بعدِ ذكر روايت كردن عبد الوهاب

---

۱. ميزان الاعتدال ۲ / ۳۷۱.

ثقفی لفظ (حنین) را به جای (خیبر) در حدیث زهری، و تنبیه نسائی و دارقطنی بر آنکه این لفظ وهم است(۱)، گفته:

وأغرب من ذلك رواية إسحاق بن راشد، عن الزهري عنه بلفظ: نهىٰ في غزوة تبوك عن نكاح المتعة، وهو خطأ أيضاً*.

و نووی در "شرح صحیح مسلم" از قاضی عیاض آورده:

وذكر غير مسلم عن علي [عليه السلام]: ان النبيّ صلى‌الله‌عليه [وآله] وسلّم نهىٰ عنها في غزوة تبوك، من رواية إسحاق بن راشد، عن الزهري، عن عبد الله بن محمد، عن علي، عن أبيه، عن علي [عليه السلام]، ولم يتابعه أحد على هذا، وهو غلط منه**. **<1260>**

اما روایت حجة‌الوداع، پس آن را هم علمای قوم به اهتمام و مبالغه ردّ می‌نمایند، و از قبیل اوهام و اغلاط بی‌اصل می‌دانند.

ابن القیّم در "زاد المعاد" در ذکر غزوه فتح گفته:

و ممّا وقع في هذه الغزوة إباحة متعة النساء، ثمّ حرّمها

---

۱. قسمت: (کردن عبد الوهاب ثقفی لفظ حنین را به جای خیبر در حدیث زهری، و تنبیه نسائی و دارقطنی بر آنکه این لفظ وهم است) در حاشیه [الف] به عنوان تصحیح آمده است.

*. [الف] کتاب النکاح. [فتح الباری ۹ / ۱۴۴].

**. [الف] باب نكاح المتعة، و بيان أنه أُبيح، ثمّ نسخ، ثمّ أُبيح، ثمّ نسخ، واستقرّ تحريمه إلى يوم القيامة. [شرح مسلم نووی ۹ / ۱۸۰].

قبل خروجه من مكة، واختلف في الوقت الذي حرّمت فيه المتعة على أربعة أقوال:

أحدها: أنه يوم خيبر؛ وهذا قول طائفة من العلماء منهم: الشافعي وغيره.

الثاني: أنه عام[۱] فتح مكة؛ وهذا قول ابن عيينة وطائفة.

الثالث: أنه عام حنين؛ وهذا في الحقيقة هو القول الثاني؛ لاتصال غزوة حنين بالفتح.

الرابع: أنه عام حجة الوداع؛ وهو وهم من بعض الرواة، سافر وَهْمُه من فتح مكة إلي حجة الوداع ، كما سافر وَهْمُ معاوية من عمرة الجعرانة إلى حجة الوداع حيث قال: قصّرت عن رسول الله صلى‌الله‌عليه [وآله]وسلّم بمشقص على المروة في حجّته، وقد تقدّم في الحجّ.

وسفرة الوَهْم من زمان إلى زمان، ومن مكان إلى مكان، ومن واقعه إلى واقعة، كثيراً ما يعرض للحفّاظ فمن دونهم[۲].

و قسطلانى در "ارشادالسارى" در تعديد مواضع تحريم متعه گفته:

ثم حجّة الوداع ؛ كما عند أبي داود، لكن اختلف فيه عن

---

۱. كلمه (عام) در حاشيه [الف] به عنوان تصحيح آمده است .

۲. زاد المعاد ۳ / ۴۵۹ .

الربيع بن سبرة، والرواية [عنه][۱] بأنها في الفتح أصحّ وأشهر*.

و قدح روایت حجة الوداع مثل قدح دیگر روایات این باب از افادهٔ عسقلانی نیز ظاهر است؛ زیرا که او تصریح کرده به آنکه:

صحیح نمی‌شود از روایات چیزی به غیر علت مگر غزوهٔ فتح[۲].

پس از این افاده صاف ظاهر است که سوای روایت فتح همه روایات این باب مقدوح و مجروح و معلول و مدخول است.

و غایت وقاحت اسلاف ناانصاف اینها دیدنی است که چون بعض ایشان افترای امثال خود نهی خیبری را بر جناب امیرالمؤمنین علیه السلام کافی نیافتند، بلکه حسب افادهٔ عزیزیه[۳] آن را مثبت جهل و حمق دانستند، بر آن حضرت افترای دیگر بربافتند، یعنی ادعا ساختند که آن حضرت به مقابله ابن عباس نهی حضرت رسول خدا صلی الله علیه و آله از متعهٔ نساء در حجةالوداع نقل فرموده، ملاعلی متقی در "کنز العمال" گفته:

عن محمد بن الحنفية، قال: تكلّم علي [علیه السلام] وابن عباس في متعة النساء، فقال له علي [علیه السلام]: إنك امرء تائه! إن رسول

---

۱. الزيادة من المصدر.

*. [الف] باب نهي رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم عن نكاح المتعة آخراً من كتاب النكاح. (۱۲). [ارشاد السارى ۸ / ۴۳].

۲. فتح البارى ۹ / ۱۴۶.

۳. یعنی کلام شاه عبدالعزیز دهلوی در تحفهٔ اثناعشریه: ۳۰۲ـ۳۰۳.

الله صلى الله عليه [وآله] وسلّم نهىٰ عن متعة النساء في حجة الوداع. طس*.

این بی‌باکی و بی‌مبالاتی قابل امعان است که بر جناب امیرالمؤمنین ﷺ چه کذب واهی بربسته‌اند! حال آنکه حسب افادات خود این حضرات آن حضرت تجویز متعه می‌فرمود، چنانچه روایت: «لولا أن عمر نهىٰ عن المتعة ما زنى إلاّ شقي» که سابقاً از کتب معتمده و اسفار معتبرهٔ این حضرات منقول شده و مؤیّد است به اجماع اهل حق و روایات متواتره‌شان دلالت واضحه بر آن دارد[۱].

[بالجمله؛ از این بیان ثابت شد که جمیع اخبار مقیّده به تاریخ، مقدوح و مجروح است.

و از عجائب الطاف الهی آن است [که] علامهٔ عسقلانی هم در روایت فتح، فتح باب قدح کرده، صحت و صراحت را[۲] در غزوهٔ خیبر ـ به عکس حصر صحت در فتح ـ نموده، لکن باز بر رو افتاده، قدح و جرح خبر خیبر به یاد آورده، حواله به کلام اهل علم در آن نموده، جرح آن هم ظاهر ساخته،

---

*. [الف] رواه الطبراني في المعجم الأوسط. (۱۲).
صفحة: ۴۳۵، المتعة من كتاب النكاح، من حرف النون. [كنزالعمال ۱۶ / ۵۲۷].

۱. در نسخهٔ [الف] که از کتابخانهٔ مکتبة العلوم کراچی تهیه شده به جای پاراگراف گذشته، متن آینده ـ که بین کروشه قرار داده‌ایم ـ آمده است.

۲. در [الف] (را) خوانا نیست.

قصه مختصر کرده ، در حقیقت بی اعتباری جمیع اخبار این باب هویدا و آشکار نموده ، فلله درّه ، وعلیه أجره .

در "فتح الباری" بعد استشکال در حدیث اوطاس و فتح گفته :

فلم یبق من المواطن کما [قلنا][۱] صحیحاً صریحاً سوی غزوة خیبر [وغزوة فتح][۲] وفي [غزوة خیبر من][۳] کلام أهل العلم ما تقدّم . انتهی*.

از این عبارت ظاهر است که حدیث صحیح صریح منحصر است در غزوهٔ خیبر و در روایت خیبر هم اهل علم کلام کرده‌اند ، پس در روایات مقیّده هیچ خبری خالی از قدح و جرح نیست][۴] .

و هرگاه اخبار مقیّده به تاریخ ، لایق اعتماد و اعتبار نباشد، اخبار مطلقه خود لایق اصغا نیست که علاوه بر قدح و جرح آن، بعد تسلیم صحت آن ، مفید نسخ اباحهٔ متعه نمی‌تواند شد ، چه در نسخْ علم به تاریخ ضرور است کما سبق.

---

۱ . الزیادة من المصدر .

۲ . الزیادة من المصدر .

۳ . الزیادة من المصدر .

* . [الف] باب نهی رسول الله صلی‌الله‌علیه [وآله]وسلم عن نکاح المتعة أخیراً من کتاب النکاح . (۱۲).

[آدرس قابل خواندن نیست از موارد دیگر آورده شد، فتح الباري ۱۴۷/۹].

۴ . زیاده از نسخه [الف] از کتابخانهٔ مکتبة العلوم کراچی .

و روايت تحريم متعه كه از خلافت‌مآب نقل می‌كنند و كابلى و **مخاطب** هم آن را پس پشت انداخته‌اند و از تمسك به آن استحيا نموده، پس جرح و قدح آن هم سابقاً دريافتى، و علامهٔ ابن القيّم هم ردّ بليغ بر آن كرده، چنانچه در "زاد المعاد" **<1261>** در مبحث نسخ حج گفته:

قال المدّعون للنسخ: قال عمر بن الخطاب السجستاني: حدّثنا الفاريابي، حدّثنا أبان بن أبي حازم، قال: حدّثني أبو بكر بن حفص، عن ابن عمر، عن عمر[1] بن الخطاب أنه قال ـ لمّا ولي ـ: يا أيها الناس! إن رسول الله صلى‌الله‌عليه[وآله]وسلّم أحلّ لنا المتعة ثم حرّمها علينا. رواه البزار في مسنده.

قال المجيبون للنسخ: عجباً لكم في مقاومة الجبال الرواسي[2] التي لا تزعزعها الرياح بكثيب مهيل تسفيه الرياح يميناً وشمالاً!! فهذا الحديث لا سند ولا متن..

أمّا سنده؛ فإنه لا يقوم به حجة عند أهل الحديث.

وأمّا متنه؛ فإن المراد بالمتعة متعة النساء التي أحلّها رسول الله صلى‌الله‌عليه[وآله]وسلّم ثم حرّمها، لا يجوز فيه غير ذلك البتة لوجوه.. إلى آخره*.

---

۱. قسمت: (عن عمر) در حاشيه [الف] به عنوان تصحيح آمده است.

۲. كلمه: (الرواسي) در حاشيه [الف] به عنوان تصحيح آمده است.

*. [الف] ۱۲۵ / ۳۲۷ فصل عدنا إلى سياق حجّته صلى‌الله‌عليه[وآله]وسلم من فصل في حجّة وعمرة. [زاد المعاد ۲ / ۱۸۷ ـ ۱۸۸].

از این عبارت واضح است که این روایت هرگز قابل اعتماد و اعتبار نیست، بلکه این روایت تودهٔ ریگی است فرو ریخته که می‌برد آن را بادها به یمین و شمال! و سند این روایت مقدوح و مجروح است و حجتی به آن نزد اهل حدیث قائم نمی‌شود.

و روایت ابن ماجه از عمر نیز به اسناد فریابی از ابان است، و متنش نیز قریب به این است، بلکه در حقیقت این همان روایت است که تغییر در آن واقع شده.

و عجب که پدر **مخاطب** از فضائح و قوادح این روایت ابن ماجه چشم پوشیده، برای تخدیع عوام و جهال آن را بلا ردّ و نکیر برای اثبات حرمت متعه در "ازالة الخفا" وارد کرده، مگر غنیمت است که **مخاطب** به تقلید کابلی از تشبّث به آن اعراض نموده!

و نیز ابن القیّم در "زاد المعاد" ـ در بحث فسخ حج ـ گفته:

فأمّا العذر الأول ـ وهو النسخ ـ فيحتاج إلى أربعة أُمور لم يأتوا منها بشيء: إلى نصوص أُخر؛ ثم تكون تلك النصوص معارضة لهذه؛ ثم تكون مع المعارضة مقاومة لها؛ ثم يثبت تأخّرها عنها*.

---

*. [الف] ۱۲۵/۳۲۷ فصل عدنا إلى سياق حجّته صلى‌الله‌عليه [وآله] وسلم من فصل في حجّة وعمرة. [زاد المعاد ۲ / ۱۸۷].

از این عبارت ظاهر است که نسخ امری ثابت به نصوص، محتاج به چهار امر است:

یکی: آوردن نصوص أُخر،

دوم: اثبات معارضه این نصوص با نصوص اولین،

سوم: اثبات مقاومت این نصوص به آن نصوص،

چهارم: اثبات تأخر نصوصی که ادعای نسخ به آن می‌کنند از آن نصوص که آن را منسوخ می‌دانند.

و به غیر اثبات این امور اربعه ادعای نسخ سمتی از جواز ندارد؛ و ظاهر است که در نسخ متعه نیز همین تقریر جاری است؛ زیرا که جواز متعه بلاشبهه قطعاً و حتماً به اجماع امت و نصوص حضرت رسالت‌مآب صلی الله علیه وآله که متفق علیها بین الفریقین است ثابت است، و مدّعین نسخ هرگز نصوص آخر که معارض و مقاوم نصوص اولین باشد و اجماع بر آن متحقق گردد نیاورده‌اند.

و عدم حجیت نصوص مطلقهٔ غیر مقیده به تاریخ ـ اگر مقاومت و معارضهٔ آن در صحت و قبول و دلالت فرض کرده شود ـ به سبب عدم ثبوت تأخر آن خود ظاهر است، پس اگر چنین نصوص هم بیارند ـ وأنّیٰ لهم ذلك! ـ باز هم حسب این افادهٔ ابن القیّم و دیگر افادات سابقه لایق اصغا نیست.

و نیز مسلم در کتاب الحج روایتی مشتمل بر اختصاص متعه نسا به صحابه روایت کرده، چنانچه گفته:

حدّثنا قتيبة، حدّثنا جرير، عن فضيل، عن زبيد، عن إبراهيم التيمي، عن أبيه، قال: قال أبو ذر: لا تصلح المتعتان إلاّ لنا خاصّة.. يعني متعة النساء، ومتعة الحج*.

<1262> و هر چند مدلول این روایت اختصاص متعه نسا به اصحاب است، و خلافت‌مآب تحریم متعه علی الاطلاق برای اصحاب و غیراصحاب کرده، و آن هم برای توجیه طعن کافی است، لکن علامه ابن القیّم در ردّ و جرح این روایت و امثال آن سعی بلیغ به تقدیم رسانیده، چنانچه در مابعد می‌دانی که بعد نقل روایات عدیده که از جملهٔ آن است روایت: (لا تصلح المتعتان إلاّ لنا خاصة؛ يعني متعة النساء، ومتعة الحج) گفته:

هذا مجموع ما استدلّوا به على التخصيص بالصحابة.

قال المجوّزون للفسخ والموجبون له: لا حجّة لكم في شيء من ذلك؛ فإن هذه الآثار بين باطل لا يصحّ عمّن نسب إليه البتة، وبين صحيح عن قائل غير معصوم لا يعارض به نصوص المعصوم.

أمّا الأول؛ فإن المرقّع ليس ممّن تقوم بروايته حجّة فضلاً عن

---

*. [الف] صفحة: ۲۸۶، باب جواز التمتّع من كتاب الحجّ. [صحيح‌مسلم ۴۶/۴].

أن يقدّم على النصوص الصحيحة غير المرقّعية[1].

قال أحمد بن حنبل ـ وقد عورض بحديثه ـ: ومن المرقّع الأسدي؟! وقد روى أبو ذرّ عن النبيّ صلى الله عليه [و آله] وسلّم الأمر بفسخ الحجّ إلى العمرة، وغاية ما ينقل عنه ـ إن صحّ ـ أن ذلك مختص بالصحابة، وقد قال ابن عباس وأبو موسى الأشعري: إن ذلك عامّ للأمّة، فرأي أبي ذر معارض لرأيهما، وسلمت النصوص الصحيحة الصريحة*.

از اين عبارت ظاهر مى‌شود كه اين روايت كه مسلم آن را نقل كرده، و متضمن اختصاص متعتين به صحابه است يا باطل است و صحيح نيست از كسى كه نسبت به او كرده‌اند، و يا صحيح است لكن قائل آن غير معصوم است و معارض نصوص معصوم نمى‌تواند شد، و على كلا التقديرين قابل التفات و لايق اصغا نيست.

* * *

۱. في المصدر: (المدفوعة).

*. [الف] فصل العذر الثاني: دعوى اختصاص ذلك بالصحابة من فصل في هديه في حجّه من مبحث فسخ الحجّ وعمره. [زاد المعاد ۲ / ۱۹۱].

فهرست جلد نهم

تشييد المطاعن لكشف الضغائن

ادامه طعن يازدهم عمر متعة النساء

پاسخ از اشکال صاحب تحفه بر استدلال به آيه :

﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾

وجه اول: لزوم حمل آيه بر معناى مصطلح شرعى ۱۳

[پاسخ استدلال اعور بر تحريم متعه به:﴿كُلُوا وَتَمَتَّعُوا﴾ و ﴿ذَرْهُمْ يَأْكُلُوا وَيَتَمَتَّعُوا﴾. ۲٤]

وجه دوم: نزول آيه در جواز متعه به روايات فريقين ٤٦

وجه سوم: وجوه دلالت آيه بر جواز متعه در كلام فخر رازى ٥٦

پاسخ از شبهات فخر رازى ۷۱

اثبات قرائت : ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ﴾ إلى أجل مسمّى) و كيفيت استدلال به آن ۱٥۷

فتواى ابن عباس و ديگران به جواز متعه و عدم رجوع از آن ۱۹۸

قائلين به تصويب چرا با وجود فتواى ابن عباس و ديگران بر تحريم متعه اصرار دارند؟! .. ۳۳۲

تذييل : قدح و جرح روايات تحريم متعه ۳٤۰